

العيش بالتفلسف

التجربة الفلسفية، الرياضات الروحية،
وعلاجات النفس



ترجمة
محمد شوقي الزين



جون غراي

العيش بالتفلسف

التمرد الفلسفي، الرياضات الروحية،
وحالات النفس

جون غرايش

المعيش بالفلسف

التجربة الفلسفية، الرياضات الروحية،
وعلاجات النفس

@afyoune

ترجمة

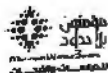
محمد شوقي الزين

المطبعة الوطنية للطباعة

Vivre en philosophe

By Jean Gracis

© 2015, Harbani, sous licence Creative Commons



المعش بالكتاب
Al-Ayn al-Tabshir

Author: Jean Grégoire
Tr. by: Mohammed Elmaghrabi
Pages: 644
Size: 17 X 24 cm
Edition No. & Date: 1/2019
Subject Classification: 190
ISBN: 978-9963-84-048-2

Publisher
Mawdoo3 Without Borders
for Publishing & Distribution

All rights reserved
Mawdoo3 Without Borders Institute

Mawdoo3, Beirut, Egypt
Rue Bahi, Avenue F el-Mad Omer
Unit 32, 4ème Etage
P.O. Box 11388
Tel : +212 987778884
Fax : +212 987778887
Email: info@mawdoo3.com

Liban - Beirut
Mawdoo3 - Maqdar St. - Beirut South
P.O. Box 11388
Tel : +961 1787888
Fax : +961 1787887
Email: info@mawdoo3.com

جميع الحقوق محفوظة

أول طبع في مكة المكرمة
مؤسسة مودو3 بلا حدود للتوزيع والنشر

الطبع: جون غريغور
ترجمة: محمد شوقي الزين
عدد الصفحات: 644
قياس الصفحة: 24X17 سم
رقم تاريخ الطبع: 1/2019م
الطبعة الأولى: 120
الطبع الدولي: 978-9963-84-048-2

الناشر
مؤسسة بلا حدود
للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مودو3 بلا حدود للتوزيع والنشر

المكة المكرمة - الرياض - أمال
(1000 جاد شارع نادر مكة
صندوق 32، طابق الرابع
ص.ب 11388
هاتف: +966 987778884
فاكس: +966 987778887
Email: info@mawdoo3.com

لبنان - بيروت
المودو3 - شارع المكسي - بلا مودو3
ص.ب 11388
هاتف: +961 1787888
فاكس: +961 1787887
Email: info@mawdoo3.com



جميع الحقوق محفوظة
المؤسسة بلا حدود للتوزيع والنشر
الطبع: جون غريغور
ترجمة: محمد شوقي الزين
عدد الصفحات: 644
قياس الصفحة: 24X17 سم
رقم تاريخ الطبع: 1/2019م
الطبعة الأولى: 120
الطبع الدولي: 978-9963-84-048-2

المحتوى

9	بندهم المخرج - المعنى بالتفلسف: الوجه الجديد للفلسفة
1	1- تديرات فلسفية في مقاربة المعاني الإنسانية: التفلسف بين
10	نقط المعرفة ونقط الوجود
2	2- لمن كلمة فلسفية: «الصفات» وأصلها التعرُّ
14	والشور
21	تفسير
23	ملحة عامة
28	1- الفلسفة، التفلسف، التفلسف
40	2- التجربة الفلسفية والتجارب الروحية
51	3- الفلسفة بوصفها علاجاً للإنس
63	4- أربع ملاحظات علمية
67	المراجع
69	الفصل الأول: في ثلاثة ومهم ثلاثة للبند الفلسفة
70	1- كيفية الدخول في التفلسف
74	2- التفلسف الفلسفة بوصفه شكلاً فلسفياً
111	3- بعض الدورات المعاصرة إلى الفلسفة
122	المراجع

- التفصيل الثاني: الفلسفي ومدرسه-الفلسفي: التحول الفلسفي وتكامله . 126
- 1- الفلسفة عالمًا معكوسًا 128
- 2- مأسى الرؤية النظرية 136
- 3- الفلسفي ومدرسه-الفلسفي: نسر تفصيل حرجوطيفي 144
- المراجع 161
- التفصيل الثالث: برهانية سقراط وصهيولة أفلاطون 163
- 1- سقراط اثباتي؟ 168
- 2- صهيولة أفلاطون 188
- المراجع 196
- التفصيل الرابع: النظام الأرسطي للحكمة العملية وعلاجية الرغبات 198
- 1- الحكمة العملية والطب 200
- 2- الرغبات المستقلة: الملاجيات الأرسطية للاتصالات 216
- 3- هل يوجد أمراض فلسفية بهذا المعنى؟ شركة المجلاتكوليا في جسد الفيلسوف 219
- المراجع 229
- التفصيل الخامس: حراجيات أيشور: التفلسف من الظنون الفارغة ومن الرغبات الجائفة 231
- 1- اقتراحات إستراتيجية: في حقيقتة المورس ونجاح الظن 238
- 2- الرابطة الصهيونية: من القواخ إلى الاعتلاء 241
- 3- السامرة العلاجية 241
- 4- صحة النفس: من عشة الظن إلى واحة النفس 255
- المراجع 262
- التفصيل السادس: لئاشي العقل: علمالاجيات الرواقية 266
- 1- النظام المعرفي الثلاثي للتفكير: المنطق، التقويم، الأخلاق 269
- 270

- 277 2- تخفيض: الأنشطةات بوصفها أمراض النفس
- 288 3- الممارسة العلاجية: القتل المتمنى
- 293 4- سلامة المحكمين: المعادة والتحكيم في اللغات
- 299 المراجع
- 303 الفصل السابع: «العمل من أجل صحة العالم» (ماركوس أوليوس)
- 307 1- إصابة الأكلية في صميم البصيرة: القهرياء بوصفها رياضة روحية
- 318 2- صحة العالم وصحة الفرد
- 328 المراجع
- 331 الفصل الثامن: التطهير الشكري: الميتى دون غثون لاجئة
- 332 1- يرون السعيد: كيف يصبح أسعفم شكياً؟
- 340 2- مكتوس أسيرلوس: العلاج بالتلغوس الشكري
- 345 3- التلغوس: أمراض الشجب والإساءة
- 350 4- مسابقة علاجية عقلية: التطهير
- 356 5- المعادة الشككية: طيش التطهير للفنى لا خطأه
- 361 المراجع
- 366 الفصل التاسع: عزاء الفلسفة (برهوس)
- 367 1- العائدون وأكثر من ذلك: قطبة أم شسترفوية؟
- 2- تصور ثالثة أم حقوق مغرقة: ثلاثي أو شهادي التصور المبريل
للفلسفة
- 371 3- من الاستمارة إلى الأمثلة: الفلسفة في أدوار الطبيب (برهوس)
- 406 المراجع
- 413 الفصل العاشر: «المرض للموت» وعلاوات (سورين كيركفوس)
- 418 1- كيركفوس حقوق المعادة
- 427 2- «سقاط مطلقى»: كيف يكون أسعفم «مقاطاً مسبية»؟
- 431 3- طوبوغرافيا دوائر الوجود: مراحل المعادة

- 438 - من علق النفس إلى مرض الروح: النفس موعاً للموت
- 448 - المراجع
- الفصل العاشر عشر: قلق في الطاقة والطبيب القهسوق: (تريخوس)
- 448 - نهج
- 481 - 1- ملأ هو الإنسان أن كيف أصبح فرغوش هو نبش
- 498 - 2- احترت جلد يدي سراط: سراط والسراطية
- 481 - 3- شخص: قلق في الطاقة والسمية
- 487 - 4- لي البحث عن الصفة الكبرى: (العلم المرح)
- 478 - 5- لخص مفهوم: زوانشت
- 488 - 6- العلم المرح وظله
- 492 - المراجع
- الفصل الثاني عشر: معالجة المشكلات الفلسفية كما يحتاج
- 498 - المرض: (الوميل كشتين)
- 498 - 1- قرأه حيا وقرأه فكر
- 502 - 2- برج المراقبة: معنى الحياة والمشكلات الفلسفية
- 518 - 3- اللعب الأقوى وروحانياتها
- 522 - 4- المشكلات الفلسفية ومعالجتها
- 534 - المراجع
- الفصل الثالث عشر: من الفهم الضيق إلى الفهم الطويل: (كراتس)
- 539 - (دوكتاف)
- 540 - 1- من الشتر إلى عتاه: الحياة تحت تأثير التهمة
- 560 - 2- الفكر الجديد: نقطة نبعث من تجرئة
- 575 - 3- الحب المشترك وعمل التهم
- 686 - المراجع
- المصادر
- 588

تقديم المترجم المبحث بالتفلسف الوجه الجديد للفلسفة

بهذا الكتاب المبحث بالفلسف: التجربة الفلسفية، الروايات الروحية
وعلاجات النفس يتحفا جون قرايش بمبحث تاريخ الزمن وفق بنهاية
الفرد الأبدى، وهو «الملاج بالفلسفة» الذي كان طبةً روحياً في الأرملة
العريضة، وأصبح طناً نفسياً مع المحاولات والتأويلات المعاصرة مع ميشيل
فوكو⁽¹⁾، وبير غادو⁽²⁾، وأنفري جون فولكه⁽³⁾، وعادتا توسيجم⁽⁴⁾... إلخ.
في أكثر من (880) صفحة، يتناول قرايش، بالفرس والتحليل والمقارنة
التاريخية، أهم الوجوه الفكرية التي جعلت من «الطب الفلسفي» ليس
الموضوع المباشر للبحث فحسب، بل أيضاً المانع والمحتظر: في الوقت
نفسه التنجيم والمضمر، النروعة والفكرة، المجمال والوسيلة... إلخ.
الاطلاع على الفهرس يبين عن غزارة في المادة وقوة في الفكرة، بالمقارنة

(1) Michel Foucault, L'archéologie du savoir, Paris, Gallimard/Seuil, 2001.

(2) Pierre Hadot, Exercices spirituels et philosophie antique, Paris, Bibliothèque des Études augustiniennes, 1992.

(3) André-Jean Voisin, La philosophie comme régime de l'âme. Études de philosophie hellénistique, Paris-Pittsburg, Odé, 1994.

(4) Martha Nussbaum, The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton, N.Y., Princeton University Press, 1994.

مع بحث لم نمره اهتماماً كافياً، على الرغم من أننا نحيا عصرها سعيًا رحتاً، وحيثُ بذلك «التعاري بالثقافة» أو «الطب القطعي»

كان هذا بحث القلماء في سيرهم القول بالثقافة وانفعالاتها، من أعلامون إلى ميكرات، وأضحى اليوم الضرورة والمهنة أمام المجنة التي يجاهاها الإنسان المعاصر: الألم، الضيق، الإزعاج، الموت... كيف نُسهِم الفلسفة في استخراج طبٍ نفسي بأخطى بالعناية والرحابة، الإنسان في وحشة الذاتية والأنطولوجية؟ لسبب هذه العمل العمادي، في فحص الأعراض والعمل الطبي في تشخيص العاصات والأعراض، يضع غرايش على طاولة الشرح منظومة الفلسفة من وجهة نظر انعكاسية (reflective) بمعنى: كيف ننظر الفلسفة إلى ذاتها وأدواتها؟ هل هي نسق من المعارف والمجاهم، لها مدارس ومذاهب؟ وفي حالة الحالة، أنتكلم عن «الفلسفة» بورتاتها النظرية والفكرية والإيديولوجية؟ أم هي القدرة على التفكير في ما يصدم الوعي، أو يُعطل به على سبيل المحس أو الإدراك، وتنتكلم هنا عن «الفلسفة» بورتية في التأمل والفقه وتفسير المعيش؟

1- تدبيرات الفلسفة في محاولة فهمها الإنسانية، الفلسفة بين نمط المعرفة ونمط الوجود

في السقنة العاشة، والفصلين الأول والثاني، كان اهتمام غرايش منصّباً على هذا القاروق الحروري، الإستمولوجي والأنطولوجي سماً، بين الفلسفة والفلسف، والأشكال التي أنشعها في التحول التاريخي للمطاب الفلسفي. لقد كان الغيار، في هذا القاروق بين المقرب والمنهج، أو بين «الفكرة»، وقد تبدلت في منظومة أو منظومة أو تكيّف فكري، و«الطريقة» في سلوك نمط معيش من المعيش، يقوم على ما سناه بير حادو «الرياضات الروسية» (sportive) بما توفّر من أدوات التأمل والاستبطان والمزهد، وطرائق استملاك القاميد. لقد كان السؤال الذي ولود جمهور الفلاسفة: هل تبدلت

من الفلسفة يوحثها «فنّ الحيل»، وعن الفيلسوف «فنان الحيل» (*artiste de la ruse*)، شريطة أن تفهم «الفن» بالمعنى المبرق لكلمة «تجنية» (*lecture*)، وهي الأداة أو الوسيلة في تشييد منظومة متكاملة من التحولات والمعاني، أو تمتدث عن الفلسفة يوحثها الحيل الطبيعي والروحي نحو التفطن بالحكمة، وعن الفيلسوف بإعلانه صحت الحكمة أو صحتها، نعماً لبعض الانشغافات في الكلمة فيلوسوفية (*philosophie*)؟

إذا كانت الفرغ من تشكيل طلب فلسفي يأخذ بالصناعة الواحدة الدالية والأنطولوجية للإنسان، فإن مصون الحكمة (بمعنى أي بطوب (الاحتمالي) تلج به يسكن فيها، ويحتفي بها، وليس «فنّ الحيل» بمعنى الطريقة الروحية في الميث بالمتكلف، وليس النمط العقلي في تركيب الأساق النظرية المجردة، المسألة هي قضية ميث وحكمة صلبة (*raisonnable*) بالمعنيين الأتلاطومي والأوسطي، نعم الإنسان وحده أنطولوجية ووجدية لا يمكن إخراجها في عقلي متفكر، أو تحسي مدبر بهذا المعنى، جاء تجديد الفلسف عن أنه أسلوب في الميث (*style de la ruse*)، يدل على طريقة جديدة في قيادة الحياة أو إدارتها (ص 11). اعتماد على صرحي حاد حول التعريف العزل بظاهرة التكلف، عند غريش إلى النظر في التكلف على أنه طريقة في الميث تدني السلوك العملي، قبل أن يكون مسكاً نظرياً معشياً من المعالي والتراكيب العقلية المجردة والمستند.

لا شك في أن هذه العمليات العقلية المركبة لا يستغني عنها الإنسان في إراكه نظام العالم ومنظرة الطبيعة، لاستخلاص غنوم سعادت أو سدا ماعل، غير أن ما لبثت اتقاء القدماء ليس «ما سيخرج» الإنسان من كوامر قابلة للدرج والرحب والنعيب، بل «ما يمتلئ» الإنسان من أحكام قابلة للتصحيح، ودعوات قابلة للتقييد، وانفعالات تتقلب السيطرة والحيل، «الحيل» بالمعنى البرمي لكلمة «التحير» أي بالمعنى المألوف والحسي في كلمة «الجدال»، الذي يصير قلوب الدواب وشروها، بوصفه الحيل المتين الذي، ونشأها إلى

إسطنبول وعاشها، وبالقياص، خيبر أو منح الذهب من التيهان وسقوط في
العس والخيل. نص حق إقنا، اختار القتلعة المعجزة من طب روحاني، تستأثر
به القلعة، من أجل التولج في فتور الأمور (بسير الحكيم الفرحاني)، وبس
جاء أ سري النفس التي بين جس الإنسان، المعلوم والمجهول في الوقت
نفسه، التي تنفسي علماً خاصاً في معرفة أوجهها المشرقة والمنحمة وأسرها
الغائرة، وسعني طياً خاصاً في علاج كلودها وأسطارها.

بس هنا العلم سره، علم النفس، بأجهزة الوضعية الثقيلة، مثيلة العلم
الدبري، الإيجابي منذ خُس الوضعية في القرن التاسع عشر، إنه، قبل كل
شيء، علم نفسي، يدرس «الطابع الباروكي» (الضكير، الفلوري، المهيم،
المنطوق، المتناهي...). للنفس عبر الأحكام والتمثلات والظنون والأوهام،
والكلمة التي يتم بها علاج السرط منها، المستصخم، المتناهي، من أجل
تكمم حكيم ووصي في اللغة، استمالة الإنسان لذاته، بهذا المعنى، تخط
الفلسفة صورة لجرية معقولة على التباينات والتباير الروحية، أو لنقل إن
التقليد، لجرية فلسفية، يفتون بأسلوب في الميت يدمج كجونة الإنسان في
وثنها، روحانية وحيية ليست مجردة تليق رجعية عنيفة في استمالة الذات،
بل ممارسات حيلة في السلوك الحكيم، حصراً فريش في ممارسات
بها ٢١ أن تعلم كيف نمش بيزان الطفل والاقتصاد المعاشي في سياسة
اللغات، على أسس «تألف نبيش كفاء» (كما جاء في الأثر) ٢٢ أن تعلم
كيف متفرد بيزان الفساد والاقتصاد الفرواسلي في سياسة التواهد مع
الأمر، على أسس «تألف نبيش كفاء» (كما جاء في الأثر) ٢٣ أن
نعمم كيف نموت بيزان التنازل والتنازل في سياسة العلاقة بالنهايات
القصوى، على أسس «تألف نبيش كفاء» ٢٤ أن تعلم كيف نقرأ بيزان
القيم في استخلاص معاني وتجارب كاملة في تنظيم العالم.

كانت هذه الممارسات من أجل تعلم لغة من القلاصة اللين أصحوا سبيل
«الطب الروحاني» في طبعات نطفة معقنة، أمثلة مارقة تصوم وتأكلها على

علاجية الرغبة وأشكال الإزدهار الفلطي، بمرور حافز وأساسيات الترفاهة الروحية في الممارسة الفلسفية؛ ميشيل فوكو وجيلغ السلوب (sadness)، أو العتمة بالذات عبر الاهتمام بالأخرا، وأخيراً مولك والطب الفلسفي في تقويم العقل وقلب التصنع الذاتي. الأمر الأساس والمشارك بين هذه الطبقات المتصورة للطب الفلسفي الآتي من نهج الطب الروحاني المرفق هو الاستعمال المصحف للاستشارة الطبية، بوضع الحبل اللانه في سياق المسألة الروحية؛ لأن الاستشارة الحية الطبية في مدلولها، لكن الأدوات المستصفة لا تأخذ عن المعجم الطبي مصطلحاته، سوى على سبيل التجويز، بحكم أن الوسائل روحية، بالمعنى الواسع للكلمة «الروح»، معنى جمالي وعقلي وحي، وليس بالمعنى الحصري، الميتافيزيقي أو الديني. تُبرر هذه الوسائل لعلاجية من رغبة الإسك في الفلسف بالمطابقة مع حجم التوازن التي يتكبد مقابليها؛ ألم، قلق، جرح، عتف، إرهاب، موت...

إزاء هذه الظواهر المبهمة والمروكة، لا يفسس الإنسان الفلسفة الكبرى قائد التمهيدات الموضوعية والترتيبات الأكاديمية، بل يميل إلى الفلسف اللام على دوافع المصحة والاستفهام بالمعنى الأرسطي (the question)، أو دواعي الجرح بالمعنى النقيضي. عندما غاثل في النماذج التي أعدها فريدل في صياغة كتابه، غنا مجد أنها كانت شبيهة أكثر إلى الفلسفة بالإشارات المباشرة والاستعارات الحية والظواهر المجرى للأسلوب منه إلى استهجان الهندسة بالتركيب المنطقي والمفهومية المجرمة. لقاء مصادف في كتاب فريدل أحصاه مفرط وأينود ومركوس وأريوس وويكتوس وكير كيمور وبيشه وكستناي ورووسايل، بمعنى الفلاسفة الذين نظروا الفكد بكتكرة المجرمة عن حساب الاستشارة الحية والمصورة المنطية للوجود؛ لأن أقرب وسيلة إلى التجربه الإنسانية هي النظر في الممشى المباشر، بما يستشعر به الإنسان في دفعه عن لفحات هذا الممشى من جهة، وعن لفحات الكينونة التي يتواجد بها عندما سقطت عن الطب الفلسفي، لا قصد قصد علاج الأسقام من تمثيلات

خداثة وانفعالات مفارقة، لكن تقصد أيضاً المنهج العلمي في نمادي الوضع السليم، بمعنى الكيفية التي يحافظ بها الإنسان على صحة جسديه وعقلية مثلي (*episteme*) فالمسألة الاحترافية من حيث العلاج والتدخلوي بطرائق دقيقة ومجسدة، والاحترافية من حيث تفادي الأسقام والضرورات.

لقد كانت الفلسفة تطبيقات متعددة، من إدراك الوجود على ما هو عليه بالعمى الأرسطي إلى إدراك الحقيقة بوصفها تطابق الأشياء والعقل بالعمى اللاتيني والسكرلاكي السغارول (*veritas est adhaerentia rei ad intellectum*)، والانباس في التعميد من عمى القسوس في الأساء، على اعتبار أن الاسم للفلسفة نفسه تصف ترجمته (*introduction*) في لغات العالم غربياً، فاحتفظ بمنظوره المحرفي منذ نشأته في اللسان اليوناني العريق؛ وورثاه القسوس والانباس مع الممارسة الفلسفية عنها في شكل «فلسفة» بمفهوم أن هذه الممارسة انطلقت من الآبنة النظرية (الفلسفة إنأ) إلى الاستعمالات التداولية العاشية بكق فيلسوف يقوم بطرح الأسئلة وإنكسلة المعطيات انطلاقاً من سبانه ودلته لتسلم، وبكل إنسان عادي يعرض لمصادقات الوجود بأساليب الجزع التي جعلت منه في أصل الفيلسوف فلان الإنسان كائن جزع، فهو كائن بفلسف؛ أي أنه لا يفلسف بدوافع الفسوف والبحث والاستفهام فحسب، بل هو الجزع طريفة طيبة في الممارسة من أجل الفهم من رطاة الانزعاج والفرجس، ومداوله المبول المفارقة، والتأكد المتينة، التي تسرول إلى مصادقات ثمة تلة إلى الانطلاق والإطباق.

2- فلسف منطقية في كلغة الفلسفية، بالمصادقات، واستفدة الفهم والعقول.

عصفاً مشتركاً حلياً في المنطوق التي استارها فرائس. تُعزق لى الممارسة الفهم مسخرة من الأساق الفكرى نسو التثاقلات التبرية في المعيشة، كانوا يشركوى كلامهم في الطريقة التي يتم بها معالجة ما سبناه خليفة هالهم أرو

القليل، ما يستطع في ذاته الاهتمام والانتباه؛ لأنه طليق التوقيع على العصور
والفقر في الأسماح والتفتش أمام الأعين. الإنسان الموزوع هو التوسودج الأمل
في الطب النفسي، لأنه كائن من أجل الموت، ولأنه كائن متعطش للحياة،
بمجموع الميول النفسية المتناقضة هو أوجس، أحقاد، نزوات، وهبات،
إلخ. لهذا المرحس، نصب اهتمام التلافة التلقاه على معالجة كلوم النفس،
والأمر المتماثل من ميولها، ولا سيما مع المدرسة الرواقية التي جعلت من
الطب النفسي المنتج العملي الذي في معالجة اختلالات النفس، واعتلالات
المعيش؛ بتحويل التفرؤ (gr. *trans*) من السلي في الانعلاالات والميول
المحمومة إلى الإيجابي في ما ينظم ومن أدوار الكينونة، بجميعها ولتها في
الحداد، ولو جهها نحو (gr. *trans*, *trans*) غابات مائية.

يتعلق الأمر بسياسة الاختصاص المعرفي للإنسان من التبحر أو التكاوس
(*trans*) إلى الانتظام باستراتيجي المحطات الناعمة (*trans*)، دون أن ننهي
هذه السياسة بالإطاني على الانتظام وسحويله إلى جبرية في الفعل ولا امتداد.
معظم الرساقي الفلسفية للعلماء، ولا يفورية. الرواقية كانت تُعتمد على الطريقة
التي نحرس بها الذات نحو تنظيمها العملي، ومعالجة ما حثاه سقراط بالعناية
بالفائدة (*trans*)، الأهل نحو المعرفة المحقة بالذات (*trans*)
(*trans*)، وتكون هذه المعرفة المحقة بالذات في الذات، واستخلاص الكثور
المعرفية المنجزة فيها، ويكون الاستخلاص طريقة جديدة، تُعفى فيها سقراط
وطهه أنه، القابلة المسداة بالتوليد (*trans*)، توليد العلم من سلب
الجهل. بهذا العلم السكون في قرارة الذات، ثم جاءت المحاولة الأفلاطونية
في سرير النوح من الجهل الذي يُعتمد أمثلة له (*trans*) في الكهف الذي
يشتمل على فواعل (*trans*) مرابطة أشخاص حقيقون بالسلال، خلال
وأشوار مائية، ضباب وخموض، طريق سري يرى منه ضوء خاص لا ينعك
بما علم كلما اقرب من الشخص الناتج في الكهف.

في مقابل ما شُخصه سقراط من معرفة كاملة في الإنسان من غير حدة

منه يقتضي تعلّمي وهدية للتوسّل بها، وقصه أفلاطون عند معرفة جليّه يكون السبيل إليها الإقلاع من عادات المكهف وحقلقه المروّوة، وتعمود العسر الارتقاء إلى المطلق الأثريه متلماً لمؤدّ العين بالتتوحيج على روية الأبوار الساطعة الاوانقه عبارة عن تدكّر (anamnesis)، والتدكّر من وجي المذاكرة والصوت، أي الترياق الذي بقي من ضمّ الكتابة (graphé) لأله عطار داخل ضمّاً ما يُخصّص على النفس لرباطها المباشر بذاكرتها الأصلية والحقّة في عالم الفكرة الناصعة (eidos)، بمقدّر هي أسماء (nomenclature) الحروف الثابتة بهذا الجدل الصاعد نحو الفكرة الناصعة، يكون أفلاطون قد حسب جليّه القديسي لصالح امتلاكه النفس بالأصل الذي صدرت عنه، بالموازاة مع هذا الجدل الصاعد، يُشدّد أرسطو والفرونيون على جلد مازل، يرتبط أكثر بمسئليّات الأرض والطبيعة (physis)؛ لأنّ طرعه المروحي في ترويض الذات وشقّ جهود المذاكرة لاستخلاص صور الأمثلة القابضة فيها، لا يفتك من نوع من الزمرد الجسدي في التعلّم في ظلّات نجا لأشوك العرة الأفلاطونية.

أكثر من مجرد نمي فتنة جوهر أصيل وعالمه مستطفت في الصفاة الأوسطية-الروائية الاهتمام بما يمكنني تسمية الهندسة، كلمة-حكيمة (epistémoté)، حوّل بيز الاندفاع الصلوم بين البشره على نفسي بها الإنسان بشراً، مستطفت الإراكانت والانتباهات، والذات التي لا يمكن اغترافها إلى صبره نفس بالمتنن الميعانين في للكلمة لكي يكون لطلب العلماني مشروعية نظرية، لا يحد من الجمع بين التكليف والتطليم في هذا الميسني «الهندسة» معلومة كلوم الجسد عبر المعادلة التي تدلّ على المصنّى، وكلوم القامات في تصوّرها للأشياء، يتصمّمح الأحكام وإخراج المبرود والاعتدال في المضامين من تضاعلاتها وتواتها «هياكلية» للمنام، التماذج التي تناولها قرطاش بالقنوت والتمثيل لعلّ كليا إلى التماثل في هذا الهندسة هي تحاقه الأثرو-تطولوجي، مع بولتوس (Boethius, Boetius) في النماذج حزاء القلعة وهو يواجه الأيام الأخيرة قبل تنقيل المحكم عليه

بالإعدام، ومع يشته في تحويله الأسطة الفلسفية الكبرى من الحقيقة/الرف إلى الصحة/المرض، سطحاً متسطاً بطرّاً، في الأوتة المعاصرة، بالانفتاح على هذا المسمى «الصفات»، التي سيحد معالجة مرئية ومختلفة للمناجج والوظائف مع ميروبوليتي، ونوكو، ودولوز، وديفيد.

بوليوس أولاً، لأنه رمز التمرّ الذي وصل إلى العتود كان أفلاطون، ويشكل ميثاق، قد عبّر في طالع استراتيجيات فتقه نحو السماء إلى درجة سطوة في التمرّ وتمّ ولم يتمّ على ما كان يبحث عنه، إلا جاز لنا استعادة التعليق الهادئ في على الفلسفة الطريفة التي أودعها أفلاطون، لم يكن الأمر كذلك مع بوليوس، لأنه تمّ تمّ بهتقه الرقيب من عضو في مجلس الشيوخ الروماني، وعطوب شهير، إلى سجن في رتانة ينظر حلقه الرقيب بعد طرده من محلول السطوة، لكنه تمّ على نص الحكمة الفلسفية التي جاءت إليه معبسة في امرأة حسنة نواهي في المد والغمامة. أصبحت الفلسفة المعرفية التي للداري الكتيب والموتجس من دو حوت الفتيب، تسحب في طه جرحات من العقائق الفلسفية الكثيفة بالتحقيق من حدة الاكتاب والقلق، منذ البداية، كانت الفلسفة لتكمي دور الطبيب، لا نظاماً بأن سمات كثيرة خاصة بالموجود الطبي، من كل المدارس المنقوعة، تتواجد في «عزاد الفلسفة» (ص 318).

فتح بوليوس حواراً مع الفلسفة، موفوجاً مع كاته، لأنه كان بحاجة إلى كلمات نواهي الكفوم، ولم يكن بحاجة إلى أفكار تثير الغروب، لأن لا حرب بعد نقيد الحكم على بالإعدام. أصبحت تحويلاً جديراً في «الصفات»، التي تتأمل في اندحاره على حبة الشهرة والمخطوة، والتألم على ما فات من التفرغ في النهاية بهذا «الصفات» بالوسائل الروحية والتهذيب، لكنه وجد في «الفات»، التي كوّنها بالمخطوبة والياعة، ما يواسي «الجسد» السبل والسجون في الرتانة، وتشيته بالملكوكة الحية الآتية من غياهب الممارسات الحظية والفكرية، تعاقد وحدة «الصفات» هو ما يُسلي للراء الفطحي فيمت الملاجبة والروحية، في ظروف قاسية من القوط والانهيار.

ينشأ ثانياً، لأنه العامل على كونه فلسفة في صلب تعثره الأكاديمي والشخصي. لم يكن يرى في المنطقة مهنة توفر للمتقلم ما يشد بها حاجاته وعمومه المجتمعية، بقدر ما نظر إليها بوصفها «مهنة التوفيق في العالم، تكافئ خروج مهلك في مصارع النهم، وتصارع الخطي من معاداة العقل والجسم معاً. أمام هذه المفردات الأنطولوجية، التي تُسي الإنسان المعاد الذي وُجد لأجلها، وهي إكمال الوجود بإكمال المعرفة بالوجود، المهاتك التي نفع على عائق الفلسفة هي تلقى أدوار العلاج بالاستعارة الطبية للحياة التي لا تُخزَل إلى معجم أو أسلوب، لكن تُلتبس على وجه الضرورة، في تكميم الحياة، ومعالجة المميش. أمام مصالبي «الجسدات»، يلجأ وجود سؤال البشري - طبي يقول بصوت المعاناة التي يتكبدتها الإنسان في عرشه بالعلمي.

للتحقيق هذا التراجع الفلسفي - الطبي، لا بد من إزاحتين: الأولى هي تحويل المسائل الفلسفية الكبرى منذ (500 ق.م) من برادهم (Paradigm) المعادلة/النمط إلى برادهم المصحة/السرور، والثانية هي تحويل مهام الفيلسوف إلى المعالجة والمساواة بالمساواة مع عجم العمل الحضاري، والأقسام الموجودة، إنه برادهم طموح دفع بعينه منه انتويراً حصياً، راعياً وجودياً، لكنه وجد شاك بأن خرج من النطاق حبل التفكير عقده في الأبعاد اللاحقة، موصف فيلسوف المماثل الفلسفية لا منازع، مبشراً بمشروع «المصروف-الطبيب» الذي يقول: «من تألم تعلمه» (gr. *erudition*) تبعاً للفلسفة المبرق سليل الطب الروماني (150 ق.م). ما يهم فيلسوف هو أصالة العالم بدءاً بفكرة ماركوس أريوس، والكيفية التي يجلب بها الفيلسوف هذه النص من حُقق العلة مثلاً يشر في صلب التمرير حين هم ألبا - العنصر النجس؟ يتعامل بين في (الفترة 152) من (القصر). المهام هي - بلا شك - علاجية، على تحلي الطب الروماني المبرق، لكن بأساليب متغيرة - مُدرج السرورات الجهرية للإنسان كلها تحت مظلة ما سميته «الجدول».

لا يجب في ذلك ما دام منشأه انتحى حصره الحيوي (بإبراهيم الحيث) بالإشارة إلى تلك الجهة في الفلسفات السابقة عليه، من فرض أنها ما بالغة الحقيقة والمطابقة بين العقل والأشياء. جاء الاعتماد المعاصر بهذا الجهد في معضلة المتجس بالذات في قضايا تخص الإدراك والإحساس والتمتعش والألم والمكافأة. ما سته منشأه أنطولوجياً، فلهذا فتشفتان سطوياً، بأن الفلسفة هي مسألة أشكال الحياة (Lebensformen) الواجب تنظيمها في مشاريع لفردية؛ هي ألعاب ومهارات (Games) تُدرّس الكيفية التي يتم بها ترويض الخطأ الفلسفي من معارضة الميتافيزيقية، وإزالة التباس من المجالات المتعارفة معو التربة الواقعية لظهور المعادي الحي. الفلسفة قيمة تتأخر له تيسر الطريقة الماهرة والذكية في معالجة الأسطة، هنا والأذن، هوائل تجسدية، تصار المبرهن المقبل لسان، والاعتدال في الطرح، فيما وراء الاعتلال أو الاعتلال، الذي يشوّل العنكبوت أو الأمر العائلي أمام الذات (Dasein). ولم يخطر فتنشأين عندما قائم من ضرورة هذا التشوّل ثلاثاً: «كنتم نحو ضير» «لقد لقي ما نحو أنتم» «لقد».

ما يمكن لسه من المحاولة المنه التي علم بها غرايش، بعد سلسلة من التأملات الشهيرة حول التهمينوطيا والتينوسيتولوجيا وفلسفة الدين، هو إعادة التفكير في الفلسفة بشكل انتكاسي (Inversion)، ترى شرطها المعرفي، وتقوم بمسألة أمواتها وأساليبها. معالجة القضايا الكبرى مرهون بمعالجة الذات الفلسفية نفسها، ليس فلسفة الذات فحسب، لكن أيضاً ذات الفلسفة، السهام الكبرى، الأسطة الحاسمة، المفاهيم الفاعلة، وهذا الكتاب دليل دال وشافي حول الطريق نحو الفلسفة طياً روسيا ونهجاً علاجياً.

محمد شوقي الزين

دمشق، 20 حزيران/يونيو 2018م



تصنيف

Prison d'homme, delinquant philosophique - مصحح - إصدار - كل الاستعمالات، والاستعمالات السبكة، لهذه الممارسة اللاحقة، التي لمرحبا ترجمة موداً ما لضماعنة «فيل الفيلسوف» يعني كسب التجربة بالتمتع بالحياة. من شرط استهلاكها، نواصل الممارسة في حجب الصيغة التي كان يستعنها سقراط في تحديد مقامه الفيلسوف أمام المحكمة الدينية في أثينا الفيلسوف بالفيلسوف.

يتمثل عفا الكتاب على إعادة التفكير في «لغة الممارسة السقراطية والفكر في زمانها»، بالسبر وفق نهج مُعلم بثلاثة أسئلة حاسمة وهي: سؤال الممارسة التجريبية للفيلسوف، سؤال الممارسات التي تُعبرها، وأخيراً سؤال مسط الخلاص، الذي من شأنها أن نؤكد لنا. تخضع هذه الأسئلة فكرة عبارة حول الفلسفة، تُبررها أصناف مارتا نومير، ويسير خافو، وماوسيل كوش، وأندريه جوب فولكه، دون سيات ميشيل فوكو الأخير. دفني إصباحي بأصناف خذلا - الكتاب إلى نهاية البحث فيما ورد - الإطار المصري للفلسفة القديمة، محاولاً نظير الخصوبة، «وتم أيضاً سبر الحدود المعاصرة بتصور معين للفلسفة، التي تعكس عيلاً وجودياً لأسلوب معين في الحياة، قبل أن تكون متناً مضمناً.

المرصيات المستكشفة في عفا الكتاب، غدت بتحصنها - وأقول «تصاوغها» - في سلسلة من الفوارس التمهيدية للعلاقة خلال السرون

الجامعية من (1994 إلى 1998م)، في كلية الفلسفة في المعهد الكاثوليكي بباريس، ثم في الفلسفي (صيف 2004م) في جامعة فيلانوفا (Villanova) في بنسلفانيا (Pennsylvania)، وأخيراً في الفلسفي (صيف 2012م) في جامعة هومبولت في برلين.

أسكر أصفهاني الفمين حُومِي، بلا كَلَل، على تحويل هذه المنروس إلى كتاب مشروع ككلّ كتاب، على الرغم من أن بعض الفُكُل، التي أسكنها، تشب إلى حد ما هروب البادية أتكرو، على وجه الخصوص، لـماتويل فالك ومشتورات هيرمان باثيرة هجها على الإسهام في سلسلة (De Vries)، وهو صرّان بدخونا إلى المعالجة الصبائرة للأوجه المتحددة التي تحصلها التجربة الفلسفية.

جون شرايتر

لبرللجل - على - الشاهر،

عيد النصح (Spring)، 2018م



مقدمة عامة

طريقة هي الفلسفة التي يطرحها هؤلاء
الفلاسفة الذين لا يفرقون أهمية أي ألم من
الألام البشرية. مطلقاً لا يتعدى من حدود
الطب إذا لم يخط علاجاً له. لأن ألم الجسم،
كلما لا يتعدى من الفلسفة، إذا لم يتعدى
من وجه الفسي.

Perle, *Levin & Mervin* 31 (Lancet
221)

لذلك هو الفلاسفة الذين وعبر تأمل الأشياء الجسدية، يُستون "فلاسفة"
أو أمثلة الفلاسفة (epistemologist) وليس "فلاسفة" (epistemi) لأن لا
أحد حكيماً سوى الله. حسب هيرقليدس البطني⁽¹⁾، فيثاغورس هو أول من فكر
برفض أن يُسمى حكيماً في حواره مع الطاغية ليون الفيلسوف (Léon de
Philo)، ويُفضل الكتابة المتواضعة صديقه أو صاحب الفلاسفة (philo-
sophos)، بمعنى مجرد فياضته هي الفلاسفة. لا يهم سبة هذا التمرير إلى
فيثاغورس نفسه، كما يؤكد زوير جولي⁽²⁾، أو لبعاً لفرير باغر⁽³⁾، ولانتر

(1) *Stavros de Pont ou La Pontique*: فيلسوف أنطاغورس التزيغ والفلسفي، ولد نحو
(334 ق.م.)، ورحل سنة 310 ق.م. لا ترجمته.

(2) Robert Joly, «Philon ou Pythagore ? Stavros Pontique, in: 47-48 *Wahrheit*, in (2)
Herrmann & Marie Dubaut, *Stavros, Latrans*, coll. «Lancet» 234», 1970, 99.

(3) Werner Jaeger, «Über Ursprung und Bedeutung des philosophischen» (2)

يؤكد كورت^(٢١)، سببها إلى انطولوجي مجهول، ما يعنى أن يكون مفردات قد يتأها
وتشبه

مرى في المجال ملامح خط فاصل بين تشيخ الحكمة بلا قيمة، الدين،
إلى اليوم أيضاً، يلمعون شهرة ووقعية، ويصنعون حكمة إلهية، إنسانية،
باطنية، أو سبيلة العهد الجديد (New Age)، ذات مصادر مشوهة، والمباحث
عن الحكمة، ومع الفلاسفة الذين يعتبرونهم مبدعوا الكونزي (Nicolas de
Cuse)، في إحدى حركات الأخيرة، بأنهم صائدون^(٢٢) في نظر كلف، كان
للفلسفة القديمة فكرة واضحة عن الفلسفة من الفكرة الحالية بين معاصريه،
ويعتبر بين تصويبي حول الفلسفة: الفلسفة حسب المفهوم المدرسي^(٢٣)
(Scholastic)، التي تشكل منظومة من العلوم الفلسفية، أو المعارف
العقلانية، المتمكنة على المفاهيم، الفلسفة حسب المفهوم المعاصر^(٢٤)
(Weltbegriff) وهي علم النهايات الفكري للعقل البشري، وحدها القادرة
على ضمان قيمتها الفلسفية والمنطقية

إذا كانت مهمة الفلسفة إرساء علاقة بين كل أنماط المعارف والنهايات
الجهوية للعقل البشري^(٢٥)، فإن الفيلسوف لا يقتضي أن يكون مجرد الفنان
المثل^(٢٦) (Weltanschauung) من هذه الوجهة في النظر، تصبح الفلسفة
مسألة مهارته (Geschicklichkeit) بمعنى معالجة صحيحة للمفاهيم، ومن

Lebensideale», in *Lehrbuch der Philosophie der Gegenwart*, ed. by Hermann Natorp, Berlin, 1902, pp. 360-421.

(1) Walter Burkert, «Platon oder Pythagoras. Zum Ursprung des Wortes "Philosophie"», in *Hermes* 88, 1980, pp. 169-177.

(2) Nicolas de Cuse, *De vanitute sapientiae. Sur ce dialogue de Jean Gerson*, (2) *De Non-esse de Tout avec Dieu et l'Éternité dans les dialogues philosophiques de la modernité*, Paris, PUF, 2012, pp. 88-89.

(3) Karl Otfried Müller, *Die Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1862, pp. 1-10.

(4) لنفهم هنا الفرق بين الفلسفة القديمة (Scholastic)، التي تلتزم بالعلم إلى غاية الجنان والالتزام (الخروج).

وجهه نظر ثالثة، تصبح الفلسفة مسألة «شروع» أي بحثها «محكمة» تعرض ما يخص وهم كل كائن بشري. يعطى الفلاسفة اليوم، من طرف امتراوهم بكندا، انهم كائنات العقل، يتساوون لأن الفيلسوف الوحيد، الذي يستحق هذا التسمية، هو الذي يملأ الحكمة. إذا أخذنا كلمة «فلسفة» بهذا المعنى، نصل إلى حد أي سهره ففرضها؟ ليست أية شروط يمكن التوصل إلى هذا النمط من التفكير؟ وأخيراً: أي نوع من «الخلاص» على حائن الفلسفة أن يؤوله لنا؟

1- الفيلسوف، الفلسفة، الفلسفة.

1-1- الفيلسوف، الباحث عن المحكمة.

في (مداورة) «الغابطة»، يعرف سفرط الفكرة التي كوّنها حول الرغبة البشرية، بقوله: «ولا إله يطمح إلى التسلسل (processus)، ولا يريد أن يصير حكماً (dogma)». لأنه حكوم بلا سرية⁽¹⁾. توجد الفكرة نفسها في «فيلدوس» «المسبة «حكماً» [...] هي، من وجهة نظري على الأقل، شيء معروف ولا يلحق سوى بالإله ونسبته «فيلسوفاً» أمر «مطلوب» أساساً من هذا الجليل، هذا يتسجم مع السائدة⁽²⁾. منذ تكون هذه المصطلح، عبارات مشابهة تفتت صياغتها حجة عسدي بديلاً في الأخرجة التي ينتج بها غابطة في (كتاب) «مقدمة في الفلسفة»، في المساسي الفنتوي (1920-1929م) «توان لم تكن لدينا أية فكرة عن الفلسفة، نحن في الفلسفة» لأن الفلسفة «بداً علينا، لتعني، إلهاً ملموس الذي لم نتوقف فيه عن التسلسل [...] الكائن-حنا»⁽³⁾

(1) Platon, Le Banquet, 204a.

(2) Platon, Phèdre, 274a.

(3) الكائن-حنا أو الدانزاس (Danzas) الذي هو الإنسان، أو يمكن «مطلوب» «ولا إله أقرب إلى المكمل» «فلسفة» في هذا المكان، ويمكن «مطلوب» كلمة «المكمل» «الإنسان المتمكن في الأرض» «الترجمة».

إنساناً، منته الصلح. لا يمكن للحيوان أن يتخلف، والإله ليس في حاجة إلى التمتع بالإله الذي يتخلف لا ينطوق عليه مقام الإله؛ لأن جوهر العبد هو الإمكان المتطهر لكائن متناهٍ⁽¹⁾.

ثم رولمة أخرى أصيلة عند ليهنايس. نشعتا تجربة المسؤولية الأخلاقية أمام الفردانية للغير (l'autre). لولادة تفصيل هذه المسؤولية اللامهنية، بالمقدرة بين وجه ووجه آخر، معناه التمسك من التجربة الأخلاقية نفسها، على الرغم من ذلك، ترغبتا الحياة في المجتمع على القيام بهذا النوع من المباديات، تنفخ في فكرة المعادلة نفسها حضور طرف ثالث. دفع هذا الأمر ليهنايس إلى قلب التصريف الشائع للفلسفة، بحكم أنها «المقاس المطبق على النهائي الكائن من أجل الآخر-الغريب»، فهي ليست معية الحكمة بل هي ما هي الحكمة المنبثقة⁽²⁾، أو كما يقول ليهنايس في الصفحات المروانية «حكمة المحبة في علم الحب»⁽³⁾.

1-2- الفلسفة: تعليم متطهر يشمل مجالات متعددة

قد الاسم الفلسفة، منذ فترة، على مجال نظري ينحصر في أغلب الأوقات في التعليم والبحث الجامعي؛ فهو يتركز في الكليات والمعاهد ومراكز البحث الخاصة؛ يمتاطه أساتذة وباحثون مؤهلون بكفاءاتهم وشهائهم. إلخ يوضح هذا المجال النظري إلى نواتج وإكتشافات البحث الجامعي والعلمي، الذي يقضي تحطفاً متناهياً. أقل فائق يمكن للفلاسفة، عليهم مثل الأطباء، أن يكتفوا بعامتين (l'été et l'hiver) «عوم يتلخصون طوعاً أو كرهاً في فرع خاص من المعرفة الفلسفية المتطهر، الإبيستيمولوجيا، الفلسفة العملية، الفلسفة النظرية، الأنتروبولوجيا... إلخ. تتبدى العلامات

(1) Jean Wahl, *Essai sur la philosophie*, Gr 27, p. 8. (1)

Ernesto Leizaola, *Autour de la philosophie en la fin de l'ère moderne*, La Haye, (2) Kailash, 1974, p. 205.

Gr 27, p. 207 (3)

الأرس لهذا التخصص في التراث اللائق على الأرسطية. عندما تحولت الفلسفة، كما كانت تمارس في الأكاديمية الأفلاطونية، أو في المدرسة المنائية، إلى تعليم مدوّن، توطّعت المعرفة الفلسفية إنّا على ثلاثة مجالات أساسية: المنطقي والفيزياء والأخلاق.

بالإضافة إلى التخصص المصغر في المنطقي، ثمة اليوم هامش آخر من الذكاء (epistemology) الذي يرتبط بتنوّع التراتيبات والفئات الفلسفية. «بمبدأ من الفرق المشرقة، تمارس تصوّرات حول الفلسفة، يُقال أنهما غير قابلين للاختزال. التصرّف المنطقي كما تمارسه البلدان الأنجلوسكسونية بالفتن من التحليل المصغر وحركة البرهان، بالكشف عن المشكلات والبحث من الحلول النهائية لها» والتراث الفارسي الذي ينعصر حقه في المصادر الفارسية، المفتوحة أحياناً على السجلات غير الفلسفية وغير العلمية، الحوار بين هذين التراثين صعب جداً؛ على مستوى يرى التحليليون أن الفارسيين يفتخرون إلى الجدّة المهيمنة، ويرى الفارسيون أن التحليليين يفتخرون إلى النقص، ولا سيما عندما يتمكّن الأمر بالحديث عن الرهانات السياسية أو الأخلاقية للأفكار الفلسفية. يتمّ اللجوء في الجين، إلى تسوية صرود الأخر إنّا لم نكتب هذه التلخيصات. نجد أنفسنا، بصراحة، أمام صرود مغلقة، كما بين ذلك كلود رومانو في كتابه (في شكك الفيلسوف)». إذا لم نستطع ملاسفة السهنة الاتفاقي، فإن إدراج غير التخصص في هذا المجال عبارة عن وهان سبيل.

1- الفلسفة: نشاط وأسلوب في الميول:

قبل الفلسفة نظاماً معرفياً مدوّن، كان هناك «الفلسفة» (epistemology)، التي يدل على طريقة جديفة في قيادة الحياة. أبدي

هاينغر، في عروسة الأولى في فرايبورج، الحاجة إلى تقديم جديد للفلسفة، وأشار إلى أن مبرهنة ما هي الفلسفة هي مسألة لم يجد أفلاطون وأرسطو ذاتهما فيها سوى بشكل جزئي: لأن «الفلسفة» بالنسبة إليهما، لم تكن بعد نشاطاً مبرهناً⁽¹⁾ لدينا المصنعة الباقية في الانتقال من الاسم «فلسفة» إلى الفعل «فلسفة»⁽²⁾ لأن تحت هذا الشرط يمكن التحدث عن «التجربة الفلسفية» بالمعنى القوي للكلمة، «التجربة شيء يتأين» ويجزئ إلى طريقة جديدة في اعتبار العالم، مع والآخرى؛ لا تنفصل عن أسلوب في الفحص والممارسة؛ بمعنى الرياضيات الروحية، وهي كلمة تتطلب توضيحاً في النص.

قام بيير هانوي، أستاذ في الكوليج دو فرانس، سنة (1981م) بنشر كتابه «الرياضيات الروحية والفلسفة القديمة» (الترجم إلى الإنجليزية تحت عنوان: «الفلسفة ديراً في الحياة» *Philosophy as a Way of Life*) محققاً بهذا الخصوص فتحاً مهماً. نج هذا الكتاب، عشر سنوات لاحقاً، بمحاولة جديدة (الفلسفة الباطنية) (1982م)، وهي مقدمة في تفكير الفيلسوف والإمبراطور الروماني ماركوس أوريليوس؛ ثم بمحاولة أخرى مما هي الفلسفة القديمة⁽³⁾ (1985م)، بحسب هانوي. الفلسفة، بالمعنى العميق للكلمة، ليست بناء منظومة مفهومة، بل هي طريقة في الفحص، السؤال الأساس والأولوي هو الطيار التجريبي، نسط معين من الأسلوب في الفحص. في بحثه حول مسألة الفعل «فلسفة» في البرهان⁽⁴⁾، يشير هانوي إلى الأهمية الحاسمة لصورة سقراط، والإحاطة التي قام به أفلاطون في «فلسفة» «فيلسوفياً» على صورة بروس⁽⁵⁾ على حوار بروس ابن بروس وبينيا (*Plato et Platon*)،

(1) Southwell, Op. cit., pp. 48-52.

(2) Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, Odéon, coll. (3) Ibid., pp. 25-47.

(4) Ibid., pp. 78-88.

الفيثاغورس فكان في مصنف الطريق بين المعرفة والجهول، عنهم أولئك الناس يرجعون في الوسط، في مصنف الطريق بين الاثنين، والحب واحد منهم؛ لأن الحكماء يلازم من الأشياء الجميلة الحب هو محبة الجميل من الواجب إننا أن يكون الحب "محياً للحكمة" (Socrates, 1996: 1). بصحته فيلسوفاً، وسيطاً بين الحكمين والأحقق يكس السبب هو مثله كان أبوه حكماً (Socrates) وعلاقاً، وكانت أمه حنناً، وتقع دائماً في الإحراج⁽¹⁾

باستعراض النشاطات العقلية للمفكرين الكبار في الفلسفة الغربية (الأفلاطونية، الأرسطية، الأبيقورية، الرومانية، الشككية، دود أن نسي الكليد)، بين حاد أن الهدف الأساس لهذه المدارس لم يكن تعليمهم لتفسير حلال في لغاتهم بل الرغب من شأن التحول الداخلي للفكر البشري. بعد هذا التحول لتعبير في عدد من السلوكيات «الروحية»، مثل الشككية وحبب الاضطراب (Socrates)، والاستثنائية الذاتية (Socrates)، والاشراخ (Socrates)، تنظم هذه السلوكيات كلها تعريفاً هيرارياً ودينامياً، يُفنى عبر الرياضات (Socrates) الفلسفية، للوعي بالحدود، وحبط الذات، والفتيش في الضمير. بهذا التهم الشخص لنفسه، تصبح هذه الأخيرة في الوقت نفسه، طريقة عقلانية في العيش، وسبع عقلاني في التفكير. إننا أخيراً الفعل الفلسفي بهذا المعنى الجوهري والوجودي لا مراد في أن نكتة عقلانية خارج الفضة الثقافي اليوناني، التي أعطت الكلمة الفلسفة «العلمية». يمكن التساؤل، على المصرد، إننا ما كان هذا المفهوم «الروحي» والعلاجي؟ الفلسفة بوجه إمكانات مثالي للمحو بين الثقافات وبين الأديان. قبل أن نذكر في ذلك بناء منهجية وعلمية؟

1- في السباني المستقلة لكلمة «التعبيرية»:

إننا نذكر على الأمد الوجودي للحياة العقلية، فمن صجرون على

الانطلاق حول نمط التجربة التي جعلتها ممكنة: المفارقة: التفكير الكبري
المصنعة «الفلسفة» التي ابتدأت في اليونان والتي لم تنتهِ بعد، إذا
استُخدمنا من بين تهاديات كثيرة، النضال الشجور الذي قاد يان باتوشكا
(Jan Patocky) من أجل فلسفة حاشية قادرة على المقاومة ضد مرادات
العالم^(١) أنه كل من ملونا موسوم^(٢) وبهر جادو وأنغري-جون مولكه^(٣)
الاعتبار إلى التفكير الخفية إلى الفلسفة هي، أساساً، فن في العيش، يمكن
القول عليه بواسطة مجموعة من الرياضات الروحية الثلاثة: في السباق
نفس، ظهرت من جديد فكرة الفلسفة علاجاً للنفس، إلى غاية نصيب الفكرة
الرومانية للفيلسوف استشار الوجود^(٤)

٦ يمكن إسماعه قيم علاجية على النظم سوى بالتحرك فيه على
الدرجة من نوع خاص. «التجربة» هي «الصفة السحرية» التي تداونها
الألمنة الأوروبية. هل هي بالفعل «الصفة السحرية» على شاكلته (افتح يا
مسم، «الفتوة على فتح كل أبواب المصم» وليس فقط «بواب الإبراك»
التي يتحدث عنها ألدوس هوكلي (H.G. Wells) في كتاب شهيد مجدداً
عابراً (١٩١٩) كما يشير غدارس. لم يمتد إلى أحد مفهوم التجربة بتشكل معاني هو

(١١) ... تكون فكرة الفلسفة (الجوهرية) في معناه، وهذا المعنى ما يكتسب في تجربة
 مفيدة يصدها إيماناً فلسفياً. فالفكرة تلك أنه لا وروج في الفلسفة سوى سر الداخل
 باستناد على الخبرة أو التعليل.

Florinel Bortolotto, al telejurnalist de la gineanginele dore la comedia. In Festivalul Fragmenta (dir.) Jan Patrocin, Llanelli, mistic-se cu mistic dore-dore, Paris, Le Cercle Transnational. 2013. p. 88.

Northrup, *The Theory of Order, Theory and Practice in Education*. (2)
New York, Plenum Publishing Press, 1984.

Arnaud-Jean Vautier. *Le philosophe comme élève de l'État. Études de* (2)
Paris-Editions Paris-Presse. Coll. 1984.

Voir: Gabriel Fauriol, *Étymologie des mots*, Paris, Gallimard, 1961, 287 p. (4)

125-100.

Excerpted from: *Excluded: African American Students and the Fight for Desegregation*, by Douglas B. Gwyn, Harvard University Press, 2012, pp. 472-482. (4)

أحد المفاهيم التي مثلتها الأتال إيشاق⁽¹⁾. الضرورة ملته في التفكير في مختلف المعاني التي تكتسبها كلمة التجريد، والصعود إلى التجارب المناسبة التي تحكم استعمالات الكلمة لا يتعلق الأمر ببحث سيماطقي يعود عن دالة الكلمة ومكانتها في مختلف اللغات الهند-أوروبية، بل يتكبر حول الطريقة التي تُعقد بها علاقتنا بالكيفية، والعالم، وبنفسنا، دون تجاه العلاقة بالإلهي.

أي معنى يمكن إسناده إلى الفصل (epistemon)، الموجود في الأبديات الشعرية لمفرد شيدو (سلسلة السلام)، التي رُكِبها ططرس من (1401م) للاستفال بمعاهدة السلام، المولع عليها في لومبيل (Lombard) بين الفرنسيين والتمساووس، والتي تمنح النصف الغربي للراي (Rai) لليونون؟
«كثيراً هي الأختاء التي اخترعها الإنسان،
شئ النصف من الأختاء الشملية،
لأننا أنْ أختنا جزراً،
وننكر أنْ نشتت لأختنا»⁽²⁾

لم تعد مثلثتنا مع السلام هي لومبيل فأكبر بهجة، لكن في شروط العالمين النفسي بين البشر في العالم كله. ما يمكن أن يُسهم به الفيلسوف في المشكلة المستعصية هو أن يسلط على معنى «أن تكون جزراً»، وأن يصحح طائفي على السماع لبعضنا لبعض، بأن يرحي بفتحهم الشبل المتعلمة التي يمشي بها البشر مميذاتهم، ورمحي التجارب التي تؤسّس هذه التسويات.

Marc-Guy Gauthier, *Wahrheit und Methode*, G.G. 1, 308, p. 362, trad. fr. 11, *Vérité et Méthode*, Paris, Seuil, 1988, p. 368.

(1) «Viel hat erfunden der Mensch, Der Himmelsnamen viele genannt, Seit im Gespräch wir sind, Und hören können voneinander. (fr.) «Himmelsnamen sind im Chöbe, que l'homme a éponimés, Sans que divine il a nommé. Depuis que nous sommes humains, et que nous pouvons nous entendre les uns les autres».

بالسير على خطا جاك فريدا⁽¹⁾، كنت قد حاولت في السابق، معارضة
الجهولوجيا التنبؤية للحقيقة بالجهولوجيا التاريخية، اللغتين وتاريخ تاريخ
الحقيقة بوصفه تعسفاً وحياً، وأيضاً تزويراً⁽²⁾.

السرد (أو الحكاية)، الذي يقترحه بيته في (القول الاحتكام)، يجمع
هوائياً استراتيجياً تاريخ الخطأ، أو كيف أصبح العالم في النهاية حكايته.
أما كانت رجاء السرد التنبؤي (وأيضاً إعادة قراءته من طرف هابدر)،
يمكن السؤل إذا كان ما يحفر بالتجارب الحديثة للحقيقة⁽³⁾ يجلد أيضاً
بالطفرات التي احتملها مفهوم التجربة في تاريخ الفكر الغربي. يمكن أن نلقي
نظرة على المقدمات (42-50) من (المقدمات إلى الفلسفة) لهايدر
(*Leitfaden zur Philosophie*)، لنذكر أن مختلف مراحل سيدان الكهنة،
التي يميز بينها، والتي تعادل مختلف مستويات مفهوم الحقيقة، لها حد
بماهر بتحويلات مسألة في مفهوم التجريد.

بالاعتماد على هذه المراجعة التي لا أحصى أنني عاينتها فيها، أصبح
مخطئاً أولاً حول التواريخ مختصر التحولات فكرة التجربة. سواء تكلمنا عن
(*empiric*) في اليونانية، أم عن (*empirisch*) في الألمانية، أم عن

(1) Jacques Derrida, *Spinoza. Les notions de substance*, Paris, PUF, 1976.

(2) Jean Gracq, «Le dénouement. Essai sur l'histoire de la philosophie», in Jean Gracq (dir.), *La Vérité*, Paris, Beauchesne, 1972, pp. 42-48.

(3) نرى في الكلمة (*empirisch*) بالعربية، هي نقلة على الحديث «المرء الذي يتأمل
حجراته من العصور المتعاقبة» ويمكن لهذه العصور أن يكون شيئاً مختلفاً
(*empirisch*)، وهو المعنى الآخر للكلمة (*empirisch*) من مقابلها الشككي عند
سكندر أمبريوس، والتقنيولوجي عند هوسرل، لأن كل حدث تاريخي، أو طابع
على التاريخ لتاريخ، حدث التاريخ، يمكن بين متغيرة الأزمنة القديمة والتاريخ في
الأزمنة الحديثة (الحديثة) يمكن أن الحقيقة عند علي الحيد، حصر النساء،
لأن الاستدلالات لم تتعد حده بعد، والامتناع لم تتفق عن المتطلبات السابقة،
والرغم عمومها لم يفسد بعد (الترجمة).

(*Erfahrung*) في الألمانية، أم من (*experience*) في الفرنسية، أم من (*experience*) في الإنجليزية... إلخ⁽¹⁾، تمن نظاماً إزاء تعديده معاملة للجبر (par-) الهند-جرماني، الذي يوحى بشكرة العدو والخطر (*periculum*) من جهة، وبفكرة المرور أو الاجتياز من جهة أخرى، التي يمكن اعتبارها متعاً اسبلاً (*periculum salutis periculum*)، لئلا تكتب التجارب الملموسة، التي نحمل إليها هذه الأفكار، فهي ترموز حول بؤرة المعنى نفسه: فكرة المرور المعصوف بالخطا، بمعنى التجريبية ذات المجازفات القصوى، الخطيرة بالمعريف، في الألمانية، الجذر نفسه بضم الكلمة (*Erfahrung*) الدالة على المصدر، والاجتياز إلى الكلمة (*Überquer*) الدالة على الخطر

ألفه، بقي من المثلث، الحكاية البشوية بمنزلة روايتي كالأني: (تاريخ الخطأ): كتبت لتجربتي الأصلية للعالم لتضفي إلى التجريب العلمي والمعيشي الخلق. تظنر حكائتي بها لفظة معويات

المستوى الأول. فلفظنا الدجربة في مواجهة عالم خطير، ملهى بالمجاهدة، حيث أم سكة، حيث كل شيء قابل للحدث في أية لحظة، حيث نؤردنا الألفه.

نحن أبناء حضارة علمية وتكنولوجية، موط بها، متشكل عقلي، بين مفهوم الدجربة (*experience*) وفكرة التجريب (*experimentation*). بهذا المعنى، تصبح التجربة مبرورة نفهم في نظروها، فخرها وسعها، وإن ك نجهل النتائج النهائية التي قد تدهو هبالمة المخطوطة. ليس عبثاً إذا تم

(1) سار السار البساطني الكلمة الإنجليزية (*experience*) انظر.

J. M. Niren, *Experience. An inquiry into Some Psychological, Cultural, and Social* Press. 1972. pp. 75-76.

حول استعمال الكلمة في الفلسفة المعاصرة، انظر

J. Freytag, A. Cramer, K. Fehle (Hrsg.), *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, München, Beck, 1988.

المحدث من الوجود التجريبي. إذا لنا بعرض تاريخ مفهوم التجربة، فلنا
مكتشف أن في الأصل كان هناك استعمال آخر يجمعنا في النقص من هذا
التجربة العلمي. بذلك اللغة الألمانية كلمة تنحصر في هذا المعنى الأصلي
المعبر (Erfahrung) في قبل كل شيء، الحوادث أو الظواهر (Vorfälle)،
شيء يقع دون سابق إنذار، يأتي بفتح، على حين غرقت التجربة العلمية بالمعنى
اليوماني العربي في معنى الزيادة (Zunahme). الآلة هي جُزْأَة المثل، في
التيار أو في منتصف التيار ظهورهم غير متوقع وشبه موهج، بهز عرس
(الآلة التي استعفت البسيطة اسمها من) التجربة المضافة لهذا التيارات،
كما يدرك، وليس كما يدرك، في الرواية الغربية (يظهر أعمال الرسل)، التي
يزل فيها يوليوس ويرثا (Paul et Bernard) في (محنة) ليسر، ويُعْطَد بألحاح
(أي يوليوس ويرثا)، ويوس وهرمس (1).

بمعزل عن السياق الأسطوري، وعن اللاهوت العربي، حافظت الأعمال
التراجيدية لإغريقية على سمات معينة من هذا المعنى للتجربة. عندما يكون
استيغلاس (Eteocles) إنما تتعلم عندما عالمه (Eteocles)، فهو
يُضاهي على صفة الآلة القدرة على فهم خاص لا يسكن الارتقاء إليه من سُبُل
أخرى، إذا كان الآلة مفضة في الحكمة، فلأن نَمَّة أشياء لا تتعلمها سوى
بالصفاص من شأن الإنسان المتغير (empiric) أن يتعلم من الحسن،
لأن أن يستقر هذا الاسم. يغلب الخبرة من الصفة إلى الاسم، كما السكرون
اليوماني يمثل الظهور أمام أرسطو، الذي يفتن بالكلمة (empiric) على
القُتْران التي يكتسبها الإنسان معرفة الجزئي كما في ذاته، على الخلاف
من الكلمة (techné) التي هي معرفة الكلّي. فلتعرض التجربة موهباً من
المهارة، أو المعرفة الباصرة، غير موهوبة للحس، وتقتصر فضيلة عقلية
خاصة هي «الحكمة العملية» (prudence).

رغم المفكرين، في العصر الوسيط، الفكرة نفسها التي تفرس في المبدأ
الأرسطي، وأيضاً هوهر ينتمي الكثير من الفكرة للقيام «بالتهجيرة»
(*compensatio in actus morali*). يستحضر الحاضر المثل الأساطيري،
في الوقت الذي حاول فيه وضع الأسس الحديثة لمفهوم «التجربة»
الهرمينوطيكية. ساعد هذا الأمر على تصوير التفتة العليا للمفهوم الثاني
لتجربة، كما يترسها (كتاب) (أنتونيولوجيا الروح) ليهيل. التحليل الهنسي
للتجارب الاستيعابية، التي تقوم بها الوعي عندما يواجه تجربة العالم وشبهه
الأخر، فلا يمتد سوى بمظهر واحد: قدرة الوعي على الرجوع المكاسب
لنحو ذاته، وعلى التحرر عنه لتحول تجربته إلى معرفة. الأمر المطلوب: إذا،
هو أن كل تجربة متينة تُختبئ الآمال المسبقة⁽¹⁾.

المستوى الثاني: العالم هو مكان جود يُنجز فيه الإنسان السائر (homo
viator) اجتيازاً محققاً بالمخاطر قبل أن يبلغ الضفة (الأخرى): الحياة
المؤقتة.

يُفكّر المستوى الثاني لمفهوم التجربة على فكرة الإجهاد المكاني أو
الزمانى. (Ermittelt durch Fuhre). التجربة هنا هي ما لا تقوم سوى بهجتياز
الطريق (chemin faisant)، أو ما نكتسبه من الطرق الشاقة للحياة، إذا لمحا
بالمستشار لسرح هاندغر للمعمل (Handgriff). تشير البرامية الرابعة من
البراميات الأربع (Four Questions) لـ تي إس إلويت (T. S. Eliot)، التي
تسجل عنوان (هاندغر الصغير)، إلى قرية من مقاطعة مونتسنتي⁽²⁾
(Huntingtonville)، احتضنت في الماضي جماعة للصلاة أسسها بيكولا لارز

(1) Henri-Guy Lefebvre, *Wahrheit und Wirklichkeit*, G.B.L., p. 321-322, t. 6, 1966 ©
ruefede, Paris, 1966, pp. 370-375.

(2) من المعروف أن يكون الاسم هو (مقاطعة مونتسنتي) (Huntingtonville) بالذات (د)
رئيس مالها (د)، وهو إقليم تقليدي من إنجلترا، حيث المدينة المركزية فيه هي
مونتسنتي (Huntington). (الترجمة).

(Stokes Farmer) عام (1926م)، صديق الشاعر الصوفي الكبير جورج
 هيربرت (George Herbert)، ينهي استحضار هذا المكان المعامل للذكرى
 بهبه حيث الصلاة مشروعة قلماً، باستهلال مفتاح من بقايا الفصل الثاني
 للعلوم اللامعة، عبد منصور إيطليزي مجهول من القرن الرابع عشر
 يتحدث هذا الحب ويصور هذا القلب⁽¹⁾. يقف إلى الشاعر الأناث الأنا
 التي تترك عن الاستحسان،

وَتَقْبَلُ بَهْجَةً،

تُطَوِّرُ الرُّشْدَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ،

وَتُفَرِّقُ الْمَكَانَ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ⁽²⁾.

ما يترك الشاعر هنا من التجربة الفنية ينطبق أيضاً على بعض أشكال
 التجربة العلمية، يمكن إبراز هذا المعنى عبر العنوان الجميل للكتاب
 يودافيلدور (سلوك الروح بعد 44) ⁽³⁾ (Hervoren merite in Oem)، أو
 العنوان المعدل (سبناس) (Schel) (للمنصوص القديمة) هاندفارد بنفس
 [1479-1506م] (Villegarde de Gerges). ما يسميه التجربة، يسميه
 الماسنر (كهرت، والمذهب من معكري المصير الوسيط، بالهندس⁽⁴⁾
 (Gherardum)، المسار أو السلوك، بهذا المعنى، تكمن التجربة في الجود

(1) *When the evening of this love and the vision of this College*.

(2) *After all not come from exploration. And the end of all our exploring. We do in
 service where we started. And leave the place for the first time.*

(3) *Voir: Hervoren Merite in Oem. Saint-Exupéry et l'œuvre de Gherard de Gerges de Villegarde.*

(4) *مستعمل الكلمة «الهندس» لمرادفها لما لها من تقارب مع الكلمة «الهندسة» (هندسة معمره)*

(5) *وهم (الطريق أو الدرب، وأعلنت مع الكلمة معمر الطريق، (محل البحث) فكرة*

المنهج (method)، أو التبع الرابع سلوك الوصول إلى الحقيقة. (المترجم). حول

فكرة المنهج في التصوف المسيحي، يمكن الرجوع إلى سفره سبيل دو سارتر

*Michel de Certeau, La Faible Impulsion à Paris, Gallimard, 1982, vol. «Telle»,
 2013, pp. 176-179.*

الزماني الذي لا علاقة له بالتيه الذي لا نهاية له. عاجلاً أم آجلاً يصل هذا المبدأ إلى "نتيجة" حاسمة (Dassendruck) كلمة لها دور يلعب في اللغة الصربية لدى الماهتر (كورتس). أن تكون البرهنة العقلية على وجوده له غير معصورة في هذه الفترة بوصفها أمثلة بالمعنى الحديث للكلمة، بل "سلوكيات" أو "بروز" (الطري) الخمسة (Kurtz) عند الأتوماتيون (Kurtz) يبروز المثل بعد الاعتراف بوجود الله. هنا يتناسب فكرة التجربة نفسها

المستوى الثالث: "عالم العلم" المصنف هو عالم الظواهر، موضوع الملاحظة التجريبية والتجريب العلمي. تكمن "حقيقته" في كونه عالم المثال.

أبرزت المصنفات تصويراً جديداً في مفهوم التجربة؛ حيث أدت العلوم المستقلة التجريبية، وفلاسفة التجريب مع الطبيعة (كوبري)، في ذلك، جزءاً حاسماً. يُعد كائنات من بين المفكرين الذين أساطروا بهذه الحالة الجديدة للتجربة، بالتقاسم مع فريده بروس في هذا السياق، تحولت دروب العقل بعد ذلك إلى أمثلة على وجوده. على سبيل المثال، فكر هيلد، هو الأمر في الرياضيات الفلسفية للمفهوم الجديد للتجربة، الذي لا يفتقر العلم وحده. ما يقوله في الفترة السابعة من "الموسوعة" مهم جداً لتجربته؛ حيث عرض المصنف الفلسفي لإسهام التجريبية في القسمة المصنفة. ويتطري مبدأ التجربة على تحديد بالغ الأهمية، بشرط فكري ويكون المستوى مثبوتاً وحظاً أن نكون بصحة بمرئنا على وجه أصغر: علينا أن نبحث في هذا المستوى في ارتباطه وتوحيده مع الفهم الفكري. علينا أن نكون بسميته حاضرين. سواء أحاسيس الخارجية، أو بروحنا الأكثر عطفاً⁽¹⁾.

أن تكون حاضرين بمرئنا مع الوعي البصري للوقت. نلاحظ هنا الجملة على فهم كيم أن المتصوفة كانوا الأوائل في تطبيق هذا المفهوم

(1) G. W. F. Hegel, *Encyclopedia der wissenschaften philosophien*, § 2, paragraph 11.

الحديث للتجربة في الحقل الذهني. كما يرون ميشيل دو سارتر ذلك في (حكاية المكتوب)⁽¹⁾.

المسرى الرابع: فيتناول عالم المشي الذهني الباطني فلات مع عالم الملاحظة الخارجية تحوكت التجربة الآن إلى "مشي" (Erebnis)، هي نهاية المطاف، الكل يحيى بمساق "المشي" أي في أحوال النفس.

أركز السنوي الرابع من إعادة بنائنا التجديدي لمفهوم التجربة على "المشي" (Erebnis)، السيكولوجي أو الذهني، للأفراد. آثار هادامر الانتباه إلى هذه الإنزاسة الدلالية، التي لم تحدث سوى مؤخرًا⁽²⁾ للسيكولوج التجريبي، أو الوصفية، مدعومة لأن تصبح ملكة العلوم للمشي الذهني، إلى درجة أن الملاحظة أنفسهم واعتواء في حرة، على حركتهم من أجل التزعة الشانية (Erebnis)⁽³⁾.

لنقوم في الألف، ونعزل من السيلط الطلي للسيكولوجيا التجريبية أو الوصفية، بالاستمارة بالمشي، الأفراد، في أكثر الأحيان، هذا القسم الذهني المزعوم، ولا سيما في ما يتعلق بالاندفاع من "المشي الذهني" هذا العقلية المعروفة. الحديث من "المشي" هو قبل كل شيء، الحديث من الحياة، لا يجب أن يكون خلا المفهوم في التجربة والمشي قد أدى دوراً حاسماً في بروز فلسفات الحياة في بداية القرن العشرين⁽⁴⁾.

(1) Michel de Certeau, *La Faible physique*, 1984 - 1985, Paris, Gallimard.

(2) Wachtel und Hachmann, B.S.I., p. 66-70 pour le concept d'Erebnis, 1982, p. 300.

(3) الصحة النفسية للفترة القروسية إلى درجة أن الملاحظة، في حرة ما، بأعوار ووجهم الطاهر، (في كل، لهم بالقتل وروح) لتبذل اسمه "التزعة النفسية"، "à un point de tel point".

(4) un mouvement d'ordre des philosophes des sciences qui se manifeste tout d'un coup et pour qu'il ne soit pas qu'il ne soit pas un simple fait de fait: "psychologie".

(5) حول أصل وثائق هذه الفترة (من كتابات السراة) على

محتاج اليوم إلى تأثّل بقضي حول نتائج المتابعة التي يمكن أن تولدها المفهوم الضبابي للمعيشة. نلّف هايدغر بهيوليات لأدعية، بما شأء «نشوء المعيشة» (Existenzialismus) التي تمتع بها عناصره. يحتل عد البند مكانة مهمة في الفكرة التي يلوها حول التفكّك التلويجي للمعيشة. تواجد أعر معطلة من هذا الاحتمال مع ظهور المعيشة، التي تجد مصدرها الضمّي حسب هايدغر، في التعلّي من طرف الكتابة نفسها (Seinverwandtschaft). سواء أعلّمنا بذلك أم لم نعلّمه، نحن بناس الكتابة التي لم عد توزّع على طيلتها. يدور هايدغر إلى التلّو المفاوق الكائن بين سلطان الفكرة والشاروا العالمية التي تدل عليها كلمة «معرفة» (Wissenschaft)، وظهور باطنية مربية يُحركها تعلّلي شره «المعيشة» أكثر حدّاً⁽¹⁾.

المستوى الخاص (الفكراني): محتاج المعيشة غلب الكل من أن يوضح في أنا جوهرية. حيالية فرد أو "كائن" يفرض أن تكون دعامة تجارينا، هي الوهم الأخير الذي يتوجب علينا التخلص منه. مكنا نُقل طريق نسيج أمام بولد مفهوم لياكي للضرورة: "الاحراز" الخاص.

وإن كان من الصعب التحكم الموضوعي على العصر، أنامل إذا كنا لظوم الآن بملطوة إضافية نحو تحويل فكرة التجربة. ثمة اليوم خير متعلقة به «تحتاج قرب البائة» من نوع جديد، يشهود التجارب التي لا نوصف سوى بهارات الاحراز (Verhalten). يبدو أن هذه الاحرازات تستثمر بمقدّم في الأسكنة

⁽¹⁾ 1931-1933, Frankfurt, Solving, 1994, pp. 74-107.

(1) (...) بمكّن أن الكائن تتأثّل عنه الكتابة، نتج فاعلية (الأثر) عامة في هذه اللغة قط الكل بصير "تجربة معيشة" = وكل شروح، كل ظهور بغير "مبدأ" تُثبت منه "التجربة المعيشة"، لأن وأخيراً، أن الإنسان كائناً لئد هو الأخير كمنه. وأصبح نك فرقة سري يكرّسه من أجل أن يبدأ هذه "التجارب معيشة".

Martin Heidegger, *Quelq*, pp. 123-124; trad. fr par F. Fédier: *Appareil de la philosophie*, Paris, Gallimard, 2003, p. 101.

للمظلمة مثل سرحاب الكنتس، أو في أمكنة ذات قيمة ومزية عالية مثل مناه كاتدرائية شارتر (Cathédrale de Chartres) لا يعني الاسمهات بالأهمية السبولوجية لهذه الحركات، كما تدل على تلك الوكالات المسيحية المتخصصة في ألمانيا التي تُنظم دورياً أسفاراً بالجماعات من نورمبرغ (Nuremberg) إلى فلفينغ (Felfing)، التي أصبحت جبالاً صحراً من جديد، للبحث عن أمكنة يُشعر فيها بالاهتزازات الكونية الأكثر حثاً.

من التمييز إلى الاختزال. هنا ما يمكن أن يكون عليه الوجه الجديد لمفهوم التجربة في العصر الرقمي، وتلكس خرابة البادية عما بعدة (post-): عما بعد-الحديث أو ما بعد-المتافيزيقي أو ما بعد-المسيحي. على اعتبار أن هذه الفرضية تنكس نوعاً من المفارقة، قسم العاجل المسائل حول معنى التجربة الفلسفية اليوم، وسهل فاعنها ومهنتها.

2- التجربة الفلسفية والتجريب الروحي.

فريادخ ووحية: تبدو الكلمة الموشحة الثانية لبحثنا لا تلاءم، لأول مرة، مع الفكرة الرائدة اليوم حول الفلسفة. غير أن الكلمات اليونانيتين، مثل الرواشة (noêsis) والعتابة (noûs)، مع التصديق السألوفا العتابة مالداده (noûs noûs)، اللتين توصيان بأن «المسارسات الإرامية والعتابة المستحضمة لأحسنت تمويل للأنا»، تنسبان إلى المصمم البديني لعلمسة الثالثة وتنفذ في [كتاب] (الرياضات الروحية والمسللة القديمة)، عظمى لهذا دور هامو تعظيلاً معقلاً.

2-9- الفلسفة. فنٌ في العيش:

بين أن تكون منظومة في المعرفة وتقنية ممنومة، الفلسفة هي فنٌ في العيش، أسلوب في الحياة يجمع الكيفية برمتها⁽¹⁾. يتضح الفصل الأخير من

(الرياضيات الروحية)، الذي يُعالج الفلسفة بوصفها طريقة في العيش⁽¹⁾، على التباس طويل من فالود الإسكندري⁽²⁾، الذي ترك لنا مجموع من الرياضيات⁽³⁾ تتضح الفلاسفة الذين همثوا على الحكمة، والذين [يالبس لهم] الحكمة كلها عبارة عن حكمة. بوجدنا هذه الأمور في الحال، في مواجهه معنوي رئيسي، التماس لم يُشأ يوثق دوره في التصورات المتاصرة لنفسه. يتعلّق الأمر، من جهة، برواية وليس بتطابق نظري؛ ومن جهة أخرى، يُصاحب هذه الرياضات الحياتية كلها من أجل تحويلها برؤيتها، لا ينحصر مقتضى المسألة في الفلسفة منطقاً في التعرف وسيلة نحو المعرفة إليها، بالمرئاة مع ذلك، وربما بشكل أولوي، نمط في الحياة، وطريقة في الوجود في العالم، التي تُمارس في كل لحظة، والتي ينبغي أن تُحوّل الحياتية كلها⁽⁴⁾.

2-2- الفلسفة: رياضة روحية.

الرياضة والروحية كلتاهم مستقر في وصف الوجود الفلسفي لطبق الكلمة الأولى على الكلمة اليونانية (episteme) التي ترجمها اللاتينيون بالكلمة (scientia). لا ينبغي أبداً الكلمة بالمعنى الرّماني للمزهد والإمامة، بل بالمعنى السامّي للرياضة البدنية. يتعلّق الأمر بالرياضات لا يمكن تعلّمها سوى في ملوح الفلاسفة المنقريين. لهذا الأمر، لا ينفصل مفهوم (episteme) عن مفهوم المسالك الروحية، أو «التربية النفسية»⁽⁵⁾.

(1) Ibid., pp. 223-223, à compléter par la présentation épistémologique en Ch. III-IV qui se trouve dans l'introduction générale 7, pp. 228-232.

(2) Philon d'Alexandrie, Op. apocryphes, t. II, § 64.

(3) Philon d'Alexandrie, Legum allegoriae II, 10: Quis enim dicere non timeat ut

■

(4) P. Hadot, Exercices spirituels, p. 218.

(5) بالنسبة إلى هذه الصيغة، يحيل القارئ إلى الكتاب الأساسي لفيلود وأبوف (أرسطو) الذي منهج الرياضات في اليرقان القديمة (أرمينج، 1954).

تتمثل الصفة الموضوعية في النفس بوصفها المحل الذي تتروّب به ملكات الإنسان كلها، وليس نصب الملكات القطبية أو الإدراكية بالنفس المصري، تنجر من محاولة استبدالها بالصفة العقلية خطورة تنجب القسم المهم الذي يؤمنه الفيزيائي والحسابية في ممارسة هذه الرياضات⁽¹⁾ ينتج من استبدالها بالصفة الأخلاقية حصر الانتباه في جانب من الرياضات بحسب أبعادها أخرى، على الرغم من أهمية في محاولة الاختصالات (الجانب الذي يهتم موسيوم على وجه الخصوص)، في نظر هاندو، ليست هذه الرياضات من فعل التفكير وحده، بل من إثبات الأبعاد الانساني للفرد، ويرى أن الصفة الموضوعية ثلاثية الأبعاد.

يمكن أن نعترض على ذلك بأن الروحانية (spirituality) هي تسمية مبسطة لتفكرمة الأديان، ما يظل هذا الاعتراف هو وجود استمرارية أكيدة دون أن تكون وظيفة، تربط الممارسات الروحية المسيحية بالممارسة الفلسفية القديمة للممارسات. باسم هذه الاستمرارية، قام آباء الكنيسة، ولاسيما القديسون الإسكندر، بنعت المسيحية على أنها فلسفة⁽²⁸⁾، كان آباء الكنيسة على علم بأن الفلسفة (philosophy)، في العصر القديم، ثم تكن

P. Richter, Buchführung, Grundsätze der Buchführung in der Praxis, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2

[illegible]

Maximilian Hentsch, Stimmer und die geographisch-klimatische Topologie der Bevölkerung.
 Berlin, de Gruyter, 1989. Heller Nord-Süd-Isoplethien. Pansache Schaffen über die
 Wirkung der Dichte. Geograph. Vierteljahrsschrift. 1977; 61:3. Gieseler-Ost, L'analyse
 critique. Un commentaire de l'ouvrage de Hentsch. Rev. Géogr. 1989, pp. 73-77.

Pl. Model. Experiments with Plants, p. 14. [12]

٢٢٠ سورة مائدة وأحكام عطا النحوي، طبع.

تتجسد في التفكير والمعرفة، بل في طريقة في العيش وفق التمثل⁽¹⁾، لذا، ما سواهم يحول هذا التطور إلى السيد المسيح وإلى الموارث⁽²⁾ لا يفهم أيضاً لماذا أدرج كارول باسيزو كلاً من المسيح وبيوتا في (محاولة جونا) تاريخ الفلسفة الكبير. كما يملك لأن المسيح وبيوتا، على غرار كوخوشوس وسفراط، يتجهان إلى توليد الفلاسفة قداماً ميزان الإنسانية⁽³⁾.

2-3- أهداف الرياضات الروحية الفلسفية.

لا يكفي التفكير بوجود رياضات فلسفية عند الفلاسفة القدماء في اليونان وروما، ينبغي، علاوة على ذلك، تشكيل فكرة واضحة حول طبيعة وأهداف هذه الرياضات، بمعنى «تفسير أهميتها في فهم الفكر القديم، ولهم الفلسفة ذاتها»⁽⁴⁾، على اعتبار أننا أحياء، ونافقون وماتون وفارثون، نحن لنا أن نعرف على أنفسنا، على قدر ما لنا مريد أن نتعلم العيش، «أن نتعلم الحوار»، «أن نتعلم الموت» وعلى تعلم القراءة، كل هدف من هذه الأهداف يستلزم إلى بلغة أساسية يتطلب الأمر تحويلها إلى حصة أخلاقية.

4- «نتعلم العيش الحسنة» بساطة لا تفتقر فيها نحن أحياء، سؤال أنهي الاكتفاء بالالتجديد للعيش، بلا هدف، أم ننتهز فرصة تصب في مجموعة من الرياضات يسهم في موعيه مثالي للمعيشة؟ جواب «العيش» معطى ينتميه

[1] Don Jean Leclercq, «Pour l'histoire de l'enseignement "philosophique" du christianisme», in *Mélanges de Science Religieuse* 8 (1962), p. 221, cité par Rodière, *Christianisme spirituel*, p. 222.

[2] النصيحة الحزينة للمعرفة: «هذا لم يكن أبداً الكنيسة على علم بأن الفلسفة (philosophie)، في العصر القديم، لم تكن تتعلل على النظرية، وحسب طريقة في المعرفة بل على طريقة في العيش حسب التمثل» أيضاً لم يبرزوا على بساطة هذا التطور إلى المسيح وإلى الموارثين. (الترجمة).

[3] Karl Jaspers, *Les grands philosophes*, t. Stoïcisme, Épicurisme, Carduchus, Jéhu. [4] Prof. G. Flageul, J. Flageul, K. Flageul, Paris, Flam, coll. «L'Épave», 1988.

P. Flageul, *Christianisme spirituel*, p. 15.

هايدمر بالكلمة «واقفاني»، أو «ثقتي» (factotum)، لكته مهنة أيضاً، لأن اشكال الحياة ليست كلها مشروعة. يعني إذاً «تعلّم المعش» أدّى هذا الأمر بآيكينوس (Aykynos) إلى تحديد الفلسفة بأنها «فنٌّ في المعش مادّة حياء كل فرد»¹¹ حذا أيضاً سبيل مهنة من (الدعوة إلى الفلسفة) (Protregetique) لأرسطو النور والبقالة غايهتان أساسيتان من الحيات. إذا كان الفيلسوف يُفضل الحياء الزائلة، لأن في ظرو الشخص الملبّط بحيا أكثر من البالم، والفحص الذي يتحرّك بالنفس التي بين جنبيه (energeia) يحيا أكثر من الذي يمكنه بأن لديه نصاً¹² ليست النفس حيّة سوى في الرياضة الفعلية (actus cordis) لشكر المتحرّك (per se habet actum) لأن، بالنسبة إلى أرسطو، «الذي يُتحرّك بطريقه صحيحة يحيا بمعدّة أكثر من غيره، والذي يوجد في الحقّ باعتباره يحيا بالمتحرّك»¹³ جعل أرسطو من الفيلسوف شخصاً يحيا بالتمام، لكنه وضع مرّة حظوة لكل النفس يحدون أنهم فلاسفة. تتعرّض المبادلة أكثر بحكم أن أرسطو لا يحصل أبداً بين الحياء والكينونة.

بعد قوله المأثور «الاشياء، التي تُحرّك حُرّ الكينونة»¹⁴ صدق قولاً عند بعض المتحرّكين من العصر الوسيط، الذين يبرزون أن النفس لها جبرع ولها اتجاه الكينونة. قبل المذاهب المرجوي (conatus essendi) نشأ الرضا المرجوية (appetitus essendi) التي مستفسرها المسلم (كهرت في إحدى مراجعه)¹⁵. فيستدل على كناعته في أن الحياء الفلسفية هي الشكل الأسس للسماء (substantialia)، للحيلة المزهرة، بمعنى أن «المعش يبرّده»

(1) Opuscula, Edition I, 16, 2.

Philosophy, 86 D. (2)

166. 86 D. (3)

166. 86 D. edition vitiata in 1900. (4)

166. 86 D. edition vitiata in 1900. (5) Aristotle's Ethics, 1099a, 1099b, 1099c, 1099d, 1099e, 1099f, 1099g, 1099h, 1099i, 1099j, 1099k, 1099l, 1099m, 1099n, 1099o, 1099p, 1099q, 1099r, 1099s, 1099t, 1099u, 1099v, 1099w, 1099x, 1099y, 1099z, 1100a, 1100b, 1100c, 1100d, 1100e, 1100f, 1100g, 1100h, 1100i, 1100j, 1100k, 1100l, 1100m, 1100n, 1100o, 1100p, 1100q, 1100r, 1100s, 1100t, 1100u, 1100v, 1100w, 1100x, 1100y, 1100z, 1101a, 1101b, 1101c, 1101d, 1101e, 1101f, 1101g, 1101h, 1101i, 1101j, 1101k, 1101l, 1101m, 1101n, 1101o, 1101p, 1101q, 1101r, 1101s, 1101t, 1101u, 1101v, 1101w, 1101x, 1101y, 1101z, 1102a, 1102b, 1102c, 1102d, 1102e, 1102f, 1102g, 1102h, 1102i, 1102j, 1102k, 1102l, 1102m, 1102n, 1102o, 1102p, 1102q, 1102r, 1102s, 1102t, 1102u, 1102v, 1102w, 1102x, 1102y, 1102z, 1103a, 1103b, 1103c, 1103d, 1103e, 1103f, 1103g, 1103h, 1103i, 1103j, 1103k, 1103l, 1103m, 1103n, 1103o, 1103p, 1103q, 1103r, 1103s, 1103t, 1103u, 1103v, 1103w, 1103x, 1103y, 1103z, 1104a, 1104b, 1104c, 1104d, 1104e, 1104f, 1104g, 1104h, 1104i, 1104j, 1104k, 1104l, 1104m, 1104n, 1104o, 1104p, 1104q, 1104r, 1104s, 1104t, 1104u, 1104v, 1104w, 1104x, 1104y, 1104z, 1105a, 1105b, 1105c, 1105d, 1105e, 1105f, 1105g, 1105h, 1105i, 1105j, 1105k, 1105l, 1105m, 1105n, 1105o, 1105p, 1105q, 1105r, 1105s, 1105t, 1105u, 1105v, 1105w, 1105x, 1105y, 1105z, 1106a, 1106b, 1106c, 1106d, 1106e, 1106f, 1106g, 1106h, 1106i, 1106j, 1106k, 1106l, 1106m, 1106n, 1106o, 1106p, 1106q, 1106r, 1106s, 1106t, 1106u, 1106v, 1106w, 1106x, 1106y, 1106z, 1107a, 1107b, 1107c, 1107d, 1107e, 1107f, 1107g, 1107h, 1107i, 1107j, 1107k, 1107l, 1107m, 1107n, 1107o, 1107p, 1107q, 1107r, 1107s, 1107t, 1107u, 1107v, 1107w, 1107x, 1107y, 1107z, 1108a, 1108b, 1108c, 1108d, 1108e, 1108f, 1108g, 1108h, 1108i, 1108j, 1108k, 1108l, 1108m, 1108n, 1108o, 1108p, 1108q, 1108r, 1108s, 1108t, 1108u, 1108v, 1108w, 1108x, 1108y, 1108z, 1109a, 1109b, 1109c, 1109d, 1109e, 1109f, 1109g, 1109h, 1109i, 1109j, 1109k, 1109l, 1109m, 1109n, 1109o, 1109p, 1109q, 1109r, 1109s, 1109t, 1109u, 1109v, 1109w, 1109x, 1109y, 1109z, 1110a, 1110b, 1110c, 1110d, 1110e, 1110f, 1110g, 1110h, 1110i, 1110j, 1110k, 1110l, 1110m, 1110n, 1110o, 1110p, 1110q, 1110r, 1110s, 1110t, 1110u, 1110v, 1110w, 1110x, 1110y, 1110z, 1111a, 1111b, 1111c, 1111d, 1111e, 1111f, 1111g, 1111h, 1111i, 1111j, 1111k, 1111l, 1111m, 1111n, 1111o, 1111p, 1111q, 1111r, 1111s, 1111t, 1111u, 1111v, 1111w, 1111x, 1111y, 1111z, 1112a, 1112b, 1112c, 1112d, 1112e, 1112f, 1112g, 1112h, 1112i, 1112j, 1112k, 1112l, 1112m, 1112n, 1112o, 1112p, 1112q, 1112r, 1112s, 1112t, 1112u, 1112v, 1112w, 1112x, 1112y, 1112z, 1113a, 1113b, 1113c, 1113d, 1113e, 1113f, 1113g, 1113h, 1113i, 1113j, 1113k, 1113l, 1113m, 1113n, 1113o, 1113p, 1113q, 1113r, 1113s, 1113t, 1113u, 1113v, 1113w, 1113x, 1113y, 1113z, 1114a, 1114b, 1114c, 1114d, 1114e, 1114f, 1114g, 1114h, 1114i, 1114j, 1114k, 1114l, 1114m, 1114n, 1114o, 1114p, 1114q, 1114r, 1114s, 1114t, 1114u, 1114v, 1114w, 1114x, 1114y, 1114z, 1115a, 1115b, 1115c, 1115d, 1115e, 1115f, 1115g, 1115h, 1115i, 1115j, 1115k, 1115l, 1115m, 1115n, 1115o, 1115p, 1115q, 1115r, 1115s, 1115t, 1115u, 1115v, 1115w, 1115x, 1115y, 1115z, 1116a, 1116b, 1116c, 1116d, 1116e, 1116f, 1116g, 1116h, 1116i, 1116j, 1116k, 1116l, 1116m, 1116n, 1116o, 1116p, 1116q, 1116r, 1116s, 1116t, 1116u, 1116v, 1116w, 1116x, 1116y, 1116z, 1117a, 1117b, 1117c, 1117d, 1117e, 1117f, 1117g, 1117h, 1117i, 1117j, 1117k, 1117l, 1117m, 1117n, 1117o, 1117p, 1117q, 1117r, 1117s, 1117t, 1117u, 1117v, 1117w, 1117x, 1117y, 1117z, 1118a, 1118b, 1118c, 1118d, 1118e, 1118f, 1118g, 1118h, 1118i, 1118j, 1118k, 1118l, 1118m, 1118n, 1118o, 1118p, 1118q, 1118r, 1118s, 1118t, 1118u, 1118v, 1118w, 1118x, 1118y, 1118z, 1119a, 1119b, 1119c, 1119d, 1119e, 1119f, 1119g, 1119h, 1119i, 1119j, 1119k, 1119l, 1119m, 1119n, 1119o, 1119p, 1119q, 1119r, 1119s, 1119t, 1119u, 1119v, 1119w, 1119x, 1119y, 1119z, 1120a, 1120b, 1120c, 1120d, 1120e, 1120f, 1120g, 1120h, 1120i, 1120j, 1120k, 1120l, 1120m, 1120n, 1120o, 1120p, 1120q, 1120r, 1120s, 1120t, 1120u, 1120v, 1120w, 1120x, 1120y, 1120z, 1121a, 1121b, 1121c, 1121d, 1121e, 1121f, 1121g, 1121h, 1121i, 1121j, 1121k, 1121l, 1121m, 1121n, 1121o, 1121p, 1121q, 1121r, 1121s, 1121t, 1121u, 1121v, 1121w, 1121x, 1121y, 1121z, 1122a, 1122b, 1122c, 1122d, 1122e, 1122f, 1122g, 1122h, 1122i, 1122j, 1122k, 1122l, 1122m, 1122n, 1122o, 1122p, 1122q, 1122r, 1122s, 1122t, 1122u, 1122v, 1122w, 1122x, 1122y, 1122z, 1123a, 1123b, 1123c, 1123d, 1123e, 1123f, 1123g, 1123h, 1123i, 1123j, 1123k, 1123l, 1123m, 1123n, 1123o, 1123p, 1123q, 1123r, 1123s, 1123t, 1123u, 1123v, 1123w, 1123x, 1123y, 1123z, 1124a, 1124b, 1124c, 1124d, 1124e, 1124f, 1124g, 1124h, 1124i, 1124j, 1124k, 1124l, 1124m, 1124n, 1124o, 1124p, 1124q, 1124r, 1124s, 1124t, 1124u, 1124v, 1124w, 1124x, 1124y, 1124z, 1125a, 1125b, 1125c, 1125d, 1125e, 1125f, 1125g, 1125h, 1125i, 1125j, 1125k, 1125l, 1125m, 1125n, 1125o, 1125p, 1125q, 1125r, 1125s, 1125t, 1125u, 1125v, 1125w, 1125x, 1125y, 1125z, 1126a, 1126b, 1126c, 1126d, 1126e, 1126f, 1126g, 1126h, 1126i, 1126j, 1126k, 1126l, 1126m, 1126n, 1126o, 1126p, 1126q, 1126r, 1126s, 1126t, 1126u, 1126v, 1126w, 1126x, 1126y, 1126z, 1127a, 1127b, 1127c, 1127d, 1127e, 1127f, 1127g, 1127h, 1127i, 1127j, 1127k, 1127l, 1127m, 1127n, 1127o, 1127p, 1127q, 1127r, 1127s, 1127t, 1127u, 1127v, 1127w, 1127x, 1127y, 1127z, 1128a, 1128b, 1128c, 1128d, 1128e, 1128f, 1128g, 1128h, 1128i, 1128j, 1128k, 1128l, 1128m, 1128n, 1128o, 1128p, 1128q, 1128r, 1128s, 1128t, 1128u, 1128v, 1128w, 1128x, 1128y, 1128z, 1129a, 1129b, 1129c, 1129d, 1129e, 1129f, 1129g, 1129h, 1129i, 1129j, 1129k, 1129l, 1129m, 1129n, 1129o, 1129p, 1129q, 1129r, 1129s, 1129t, 1129u, 1129v, 1129w, 1129x, 1129y, 1129z, 1130a, 1130b, 1130c, 1130d, 1130e, 1130f, 1130g, 1130h, 1130i, 1130j, 1130k, 1130l, 1130m, 1130n, 1130o, 1130p, 1130q, 1130r, 1130s, 1130t, 1130u, 1130v, 1130w, 1130x, 1130y, 1130z, 1131a, 1131b, 1131c, 1131d, 1131e, 1131f, 1131g, 1131h, 1131i, 1131j, 1131k, 1131l, 1131m, 1131n, 1131o, 1131p, 1131q, 1131r, 1131s, 1131t, 1131u, 1131v, 1131w, 1131x, 1131y, 1131z, 1132a, 1132b, 1132c, 1132d, 1132e, 1132f, 1132g, 1132h, 1132i, 1132j, 1132k, 1132l, 1132m, 1132n, 1132o, 1132p, 1132q, 1132r, 1132s, 1132t, 1132u, 1132v, 1132w, 1132x, 1132y, 1132z, 1133a, 1133b, 1133c, 1133d, 1133e, 1133f, 1133g, 1133h, 1133i, 1133j, 1133k, 1133l, 1133m, 1133n, 1133o, 1133p, 1133q, 1133r, 1133s, 1133t, 1133u, 1133v, 1133w, 1133x, 1133y, 1133z, 1134a, 1134b, 1134c, 1134d, 1134e, 1134f, 1134g, 1134h, 1134i, 1134j, 1134k, 1134l, 1134m, 1134n, 1134o, 1134p, 1134q, 1134r, 1134s, 1134t, 1134u, 1134v, 1134w, 1134x, 1134y, 1134z, 1135a, 1135b, 1135c, 1135d, 1135e, 1135f, 1135g, 1135h, 1135i, 1135j, 1135k, 1135l, 1135m, 1135n, 1135o, 1135p, 1135q, 1135r, 1135s, 1135t, 1135u, 1135v, 1135w, 1135x, 1135y, 1135z, 1136a, 1136b, 1136c, 1136d, 1136e, 1136f, 1136g, 1136h, 1136i, 1136j, 1136k, 1136l, 1136m, 1136n, 1136o, 1136p, 1136q, 1136r, 1136s, 1136t, 1136u, 1136v, 1136w, 1136x, 1136y, 1136z, 1137a, 1137b, 1137c, 1137d, 1137e, 1137f, 1137g, 1137h, 1137i, 1137j, 1137k, 1137l, 1137m, 1137n, 1137o, 1137p, 1137q, 1137r, 1137s, 1137t, 1137u, 1137v, 1137w, 1137x, 1137y, 1137z, 1138a, 1138b, 1138c, 1138d, 1138e, 1138f, 1138g, 1138h, 1138i, 1138j, 1138k, 1138l, 1138m, 1138n, 1138o, 1138p, 1138q, 1138r, 1138s, 1138t, 1138u, 1138v, 1138w, 1138x, 1138y, 1138z, 1139a, 1139b, 1139c, 1139d, 1139e, 1139f, 1139g, 1139h, 1139i, 1139j, 1139k, 1139l, 1139m, 1139n, 1139o, 1139p, 1139q, 1139r, 1139s, 1139t, 1139u, 1139v, 1139w, 1139x, 1139y, 1139z, 1140a, 1140b, 1140c, 1140d, 1140e, 1140f, 1140g, 1140h, 1140i, 1140j, 1140k, 1140l, 1140m, 1140n, 1140o, 1140p, 1140q, 1140r, 1140s, 1140t, 1140u, 1140v, 1140w, 1140x, 1140y, 1140z, 1141a, 1141b, 1141c, 1141d, 1141e, 1141f, 1141g, 1141h, 1141i, 1141j, 1141k, 1141l, 1141m, 1141n, 1141o, 1141p, 1141q, 1141r, 1141s, 1141t, 1141u, 1141v, 1141w, 1141x, 1141y, 1141z, 1142a, 1142b, 1142c, 1142d, 1142e, 1142f, 1142g, 1142h, 1142i, 1142j, 1142k, 1142l, 1142m, 1142n, 1142o, 1142p, 1142q, 1142r, 1142s, 1142t, 1142u, 1142v, 1142w, 1142x, 1142y, 1142z, 1143a, 1143b, 1143c, 1143d, 1143e, 1143f, 1143g, 1143h, 1143i, 1143j, 1143k, 1143l, 1143m, 1143n, 1143o, 1143p, 1143q, 1143r, 1143s, 1143t, 1143u, 1143v, 1143w, 1143x, 1143y, 1143z, 1144a, 1144b, 1144c, 1144d, 1144e, 1144f, 1144g, 1144h, 1144i, 1144j, 1144k, 1144l, 1144m, 1144n, 1144o, 1144p, 1144q, 1144r, 1144s, 1144t, 1144u, 1144v, 1144w, 1144x, 1144y, 1144z, 1145a, 1145b, 1145c, 1145d, 1145e, 1145f, 1145g, 1145h, 1145i, 1145j, 1145k, 1145l, 1145m, 1145n, 1145o, 1145p, 1145q, 1145r, 1145s, 1145t, 1145u, 1145v, 1145w, 1145x, 1145y, 1145z, 1146a, 1146b, 1146c, 1146d, 1146e, 1146f, 1146g, 1146h, 1146i, 1146j, 1146k, 1146l, 1146m, 1146n, 1146o, 1146p, 1146q, 1146r, 1146s, 1146t, 1146u, 1146v, 1146w, 1146x, 1146y, 1146z, 1147a, 1147b, 1147c, 1147d, 1147e, 1147f, 1147g, 1147h, 1147i, 1147j, 1147k, 1147l, 1147m, 1147n, 1147o, 1147p, 1147q, 1147r, 1147s, 1147t, 1147u, 1147v, 1147w, 1147x, 1147y, 1147z, 1148a, 1148b, 1148c, 1148d, 1148e, 1148f, 1148g, 1148h, 1148i, 1148j, 1148k, 1148l, 1148m, 1148n, 1148o, 1148p, 1148q, 1148r, 1148s, 1148t, 1148u, 1148v, 1148w, 1148x, 1148y, 1148z, 1149a, 1149b, 1149c, 1149d, 1149e, 1149f, 1149g, 1149h, 1149i, 1149j, 1149k, 1149l, 1149m, 1149n, 1149o, 1149p, 1149q, 1149r, 1149s, 1149t, 1149u, 1149v, 1149w, 1149x, 1149y, 1149z, 1150a, 1150b, 1150c, 1150d, 1150e, 1150f, 1150g, 1150h, 1150i, 1150j, 1150k, 1150l, 1150m, 1150n, 1150o, 1150p, 1150q, 1150r, 1150s, 1150t, 1150u, 1150v, 1150w, 1150x, 1150y, 1150z, 1151a, 1151b, 1151c, 1151d, 1151e, 1151f, 1151g, 1151h, 1151i, 1151j, 1151k, 1151l, 1151m, 1151n, 1151o, 1151p, 1151q, 1151r, 1151s, 1151t, 1151u, 1151v, 1151w, 1151x, 1151y, 1151z, 1152a, 1152b, 1152c, 1152d, 1152e, 1152f, 1152g, 1152h, 1152i, 1152j, 1152k, 1152l, 1152m, 1152n, 1152o, 1152p, 1152q, 1152r, 1152s, 1152t, 1152u, 1152v, 1152w, 1152x, 1152y, 1152z, 1153a, 1153b, 1153c, 1153d, 1153e, 1153f, 1153g, 1153h, 1153i, 1153j, 1153k, 1153l, 1153m, 1153n, 1153o, 1153p, 1153q, 1153r, 1153s, 1153t, 1153u, 1153v, 1153w, 1153x, 1153y, 1153z, 1154a, 1154b, 1154c, 1154d, 1154e, 1154f, 1154g, 1154h, 1154i, 1154j, 1154k, 1154l, 1154m, 1154n, 1154o, 1154p, 1154q, 1154r, 1154s, 1154t, 1154u, 1154v, 1154w, 1154x, 1154y, 1154z, 1155a, 1155b, 1155c, 1155d, 1155e, 1155f, 1155g, 1155h, 1155i, 1155j, 1155k, 1155l, 1155m, 1155n, 1155o, 1155p, 1155q, 1155r, 1155s, 1155t, 1155u, 1155v, 1155w, 1155x, 1155y, 1155z, 1156a, 1156b, 1156c, 1156d, 1156e, 1156f, 1156g, 1156h, 1156i, 1156j, 1156k, 1156l, 1156m, 1156n, 1156o, 1156p, 1156q, 1156r, 1156s, 1156t, 1156u, 1156v, 1156w, 1156x, 1156y, 1156z, 1157a, 1157b, 1157c, 1157d, 1157e, 1157f, 1157g, 1157h, 1157i, 1157j, 1157k, 1157l, 1157m, 1157n, 1157o, 1157p, 1157q, 1157r, 1157s, 1157t, 1157u, 1157v, 1157w, 1157x, 1157y, 1157z, 1158a, 1158b, 1158c, 1158d, 1158e, 1158f, 1158g, 1158h, 1158i, 1158j, 1158k, 1158l, 1158m, 1158n, 1158o, 1158p, 1158q, 1158r, 1158s, 1158t, 1158u, 1158v, 1158w, 1158x, 1158y, 1158z, 1159a, 1159b, 1159c, 1159d, 1159e, 1159f, 1159g, 1159h, 1159i, 1159j, 1159k, 1159l, 1159m, 1159n, 1159o, 1159p, 1159q, 1159r, 1159s, 1159t, 1159u, 1159v, 1159w, 1159x, 1159y, 1159z, 1160a, 1160b, 1160c, 1160d, 1160e, 1160f, 1160g, 1160h, 1160i, 1160j, 1160k, 1160l, 1160m, 1160n, 1160o, 1160p, 1160q, 1160r, 1160s, 1160t, 1160u, 1160v, 1160w, 1160x, 1160y, 1160z, 1161a, 1161b, 1161c, 1161d, 1161e, 1161f, 1161g, 1161h, 1161i, 1161j, 1161k, 1161l, 1161m, 1161n, 1161o, 1161p, 1161q, 1161r, 1161s, 1161t, 1161u, 1161v, 1161w, 1161x, 1161y, 1161z

والاستماع شفاً، هو من قبل الفلاسفة حصرياً أو بالتمياز¹⁹¹. يقوم أرسطو بالتميز بين المشعور بالمتعة ولعل شيء بمتعة. لا أحد يرى أن كل حياة تطوي على نشاطات مستحبة. لكن، هل يمكن الاستسلام لحساب متعوي (hedonistic) بنكهم (passion) المتعة والتكفر للاقتناع بأن الحياة تستحق العيش؟ ينبغي شوماً إيماناً ومختلفاً، حسب أرسطو. لا يمكن الذين يعيشون حياة طيبة بالشعور بالمتعة بين الحين والآخر، لكن يمتنعون بكونهم يعيشون¹⁹². يقتضون متعهم في العيش وفي التفكير مباشرة عن الإصدار. يؤقر لنا (كتاب) (القدرة إلى الفلسفة) أقوال فكرة حول المثل الأعلى للحياة الفلسفية المصنوع هو الشخص الذي يعيش شفاً¹⁹³ (eudaimonia) لأنه (أو لأنها) يمتنع بحسب بكونه (أو كونها) يعيش ويوجد ويحكي يستعمل أرسطو الكلمة (bios) عندما يمتنع الأمر بالعيش حسوماً، على الخلاف من الكلمة (bios) التي تدل على طريقة عامة في العيش. يؤكد هذا الأمر إلى التميز بين الحياة النظرية (bios theoretikos) والحياة العملية (bios praktikos) المترجمة إلى اللاتينية بالحياة التأملية (via contemplativa) والحياة الفاعلة (via activa). يُجسد الفيلسوف في ذاته نمطاً للمثل (praxis)، أو المثل المتأمل الذي يكتسبه البشر كلهم تبعاً لفرجات معينة، والذي يمكن التعرف عليه وقت التمتع بالحياة نفسها (good to life).

Protagoras, 81 D. (1)

Soc. 86 D. (2)

Soc. 86 D. (3)

(4) في المصاحف الصوفية ثقة فرق بين الحق (to divine) والمحبية (the divine)، ولاسيما عند الرومانيين، من حيث إن الحق غير متجسم (invisible) وأن المحبة هي جسد (sensa forma) من السيرات متقلبة ومن الطوايف أنطولوجياً (المرجى). يمكن الرجوع إلى المؤلفات الآتية:

André Breton, *Le Sûreté des images dans l'œuvre vaticane* (1908), Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 6^e édition, 2007; Louis A. Gougeon, *Les philosophes néoplatoniciens*, vol. II: Les Plotiniens, Imail, Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, GF-Flammarion, 2001.

في شرحه الوثائق [الكتاب] الدعوة إلى الفلسفة⁶¹، يُنبئ ديسي براغ
 كيف أن المفهوم صمد التطورية⁶²، بحكم أنه يفتقر بجمته من وجوده
 محسبه، أي إنه (إنها) هي المش الحيلة نفسها. هذا لا يعني أنه بالضرورة
 صمد سيكولوجية إننا ولقنا على تصور الفلسفة كما يفتح عنه جلدو ومولك
 (يوسيوم ومركم الأخير، فتح مجبرون على التساؤل من نوع الوهاية
 الروحية التي تحولت هذه الفترة الأنطولوجية إلى واقع، إنه السؤال الذي
 يطرحه أرسطر عنه صمعا يصوع الأطروحة التي تُعدّ دعوة (الدعوة إلى
 الفلسفة) ⁶³ كان ثمة استعمالات متعقدة للنص (يقول أوسطور)،
 فالاستعمال الأعلى هو استعمالها من أجل التفكير بالفضل طريقة ممكنة.
 بلضح أن المنفعة التي تأتي من عمل التفكير وثائق من بالضرورة، أو
 لوحدها، أو بالتنازل، من عاصبة القلاصم. المبش بزغده، التفتح حلاً، هو
 خاصية الفلسفة حصرياً أو بالمشابهة⁶⁴. ليست الفلسفة مجرد علم في شرح
 النصوص، لكن يكمن دورها الأساسي في مساعدتنا على المبش والتحس،
 على مبش حياتنا عملاً مستمرة، فمع الإسكان، نبدأ لصيغة لدى ليلون
 الإسكتلوي. التفتصر الجوهري لهذه الصعوبة في الغروب على الحياة هو
 تذليل المواقف التي هذا المجال يتم تنظيم المماثلة العلاجية في العكزة
 العامة حول التراف الروحية، فيالنبية لكل المسافرس «الفلسفية» المبش
 الرئيس للكم والتفتصر وعدم الوعي عند الإسكان هو المواقف أو
 لا مبالاة، وطبقت غاشدة، متفاوتة معرفة... إلى كل معرفة لها طريقة
 علاجه خاصة بها، لكن كل المسافرس تربط هذا العلاج بالتمويل المبش في
 طريقة الرزية والكيونة لدى الفرة⁶⁵.

[1] René Guénon, *Adelphes et les questions du monde*, Paris, PUF, 1938, pp. 37-100.

[2] 1948, p. 107.

[3] *Philosophique*, 34 D.

[4] *Opus des Lachas*, op. cit., p. 37.

به «تعليم المحوثة» ملحة «عزف الكلام ولا مستمع من تلك» متكلم بإسرافه، أسبقاً بلا تيسر⁽¹⁾ سؤال «هل تُسمّن المحوثة» بمعنى البذل العميق مع الخير ومع فوائده، حيث تكون قيمة المحوثة هي الدهم الأمل للعالم، لتدبره، ولقواتها؟ إذا أخذنا كلمة «محوثة» بهذا المعنى الضارم، لا يتعلل الأمر بتفصيلة يمكن تعلّمها تحت سيطرة «محرّبة» (coach)، بل برعاية روحية حثيئة الفلسفة هي فنّ المحوثة مع الآخرين، ومع الذات أيضاً «لا يكون المحوثة» حوثة، يقول «محو» سوى بالمحضور أمام الخير وأمام الذات. كل رعاية روحية، من هذه الوجهة في النظر، هي «حوثة»، بقدر ما هي رعاية في المحوّر الأصل أمام الذات وأمام الآخرين⁽²⁾، أدّى سطرط حوثة مهمل في فتكر حفا الحزن، وسار أفلاطون على حوثة بالبتكار شكلي لذي فريده.

ج- «تعليم الموت» ملحة «لوجود هو» «الكينونة» - «أجل» - «الموت» (Zehn zum Tode, M. Heidegger). سؤال «كيف الاضطلاع أنطولوجياً بهذا البعد، لأساسي من وجودنا» قام لفلافة القدماء بالبتكار (جانبه تكلّف بالرعاية الروحية: «تعليم الموت» انطلاقاً من أفلاطون، «الذي تأثّل في موت سطرط، ولقد مظهرأ رافضاً وحالفاً لهذا المبحث» هو إحدى المباحث الأساسية في كل المنبرس الفلسفية تقريباً «مصحح لأن الفهم بنظرطون في الفيلسوف بالمعنى الدقيق للكلمة. بنظرطون على الموت، ولأن فكرة الانطفاء بالنسبة إليهم المثل دوماً من غيرهم⁽³⁾، «التقريب الفلسفي على الموت له بطه، إنه سطرط أنما كان حجب المسخرة أو الاتهام بسببولة متبسة، لم يتوكلت العلامسة، من أفلاطون إلى موشيكنا، حوثة باليهووه، من التوكيد بأن

(1) للمباراة الحزبية «تتكلّم كثيراً» «حيثاً على حوثة» (Hans parter culture)

(2) «المترجمة» (Günther, parter & parter & parter)

(3) P. Heide, Theodor uphilde, pp. 32-34.

(4) «المترجمة» (Günther, 37°)

نقرأ اليوم في كتابه الشهيرة⁽¹⁾، يقول يونان دي كليرفو (1888-1953م) (*Essai de Clairvoyance*) في إحدى مواضع حول شعر شيد الأماشي⁽²⁾:

2-4- معرفة اللغات واللغات باللغات:

في الأندرسن التي ألقاها في بداية الثلاثينيات (من القرن العشرين)، اجتمع ميشيل فوكو، الذي أدى دوراً مهماً في تعيين بوبر «مانو» في الكونينج دو فرانس⁽³⁾، من المباحث «الاستثنائية» والعلمانية التي طوّرها في (تاريخ الجنون) و«الكلمات والأشياء» و«التيمات المصغرة»، ليركز اهتمامه على البحث «الحقيقي» للغة بالغة، الذي يؤدي فيه التصوّف الفلسفي، برصده ملاحظاً، دوراً هاماً. نجد هذه الإشكالية نصيرها الأول في «الخطابة بالغة»⁽⁴⁾، ثم في «معمودية اللغات» وأخيراً في «شجاعة الحقيقة». ما كان يوم فوكو هو الطرائق الفلسفية لقرن العشرين، التي نجعل من الفلسفة أسدراً في الحياة، والشكك اللغات على فئتها نزول إلى ديمائية في الوجود. يحترف هذا بأهمية هذا البحث، لكن يربطه إلى «تفادات عديدة» برصده بين الصاية واللغات و«ديمائية الوجود»، يكون فوكو قد صادق على الفاصل الحديث بين «الحسنة» (*le bien, agathon*) و«الجميل» (*le beau, kalon*)، بينما كانا يُستغلان عند الفلاسفة القدماء كشيء واحد. وبانطلاقه من تشكيل الآن برصده أيراً شيئاً، يحدد، بدهان وبالأخرين، علاقة جمالية أكثر منها أخلاقية.

يمكن أن يُعنى بالـ «الأما»، سواء في وشمية «يونان غراي»⁽⁵⁾ لأوسكار

(1) *Essai de Clairvoyance* in *Œuvres complètes*.

(2) (بوبر شيد الأماشي) (*de Clairvoyance des Clairvoyants*) أو «بوبر شيد»، هو أحد أسرار

الهند القديم (القرن الرابع).

(3) *Sur le rapport de Michel à Foucault voir: «Une critique de la critique» dans Michel Foucault, in *Essays critiques*, pp. 229-230.*

(4) Michel Foucault, *La parole de soi*, Paris, Gallimard, 1984.

(5) (صورة «يونان غراي» (*The Picture of Dorian Gray*) للكاتب والمترجم الإبراهيمي أوسكار وايلد (*Oscar Wilde*) هي رواية صليحة عام (1891م). المترجم.

والمثل يصف فيها صورته المثالية في الاكتمال، أم في شكل مبادئ مبدئية
مبتدأاً لمدى العيش البشري نفسه؟ ليس بالنسبة إلى الفلاسفة القدماء، لأن
النسبة إلى القدماء فكانت فتناً "سرج"، على الخلاف من التوسم
التشكيلي الذي "يضيف"¹²¹ لنا يقوم [عادوا] باستبدال فكرة فوكو حول
"الغاية الذاتية" بفكرة معطوبة الذات¹²² لتتغير عن هذه الغاية في التحويل
الذي لا غنى عن كلمة حكمته، وتحتل عبارة "الغاية بالذات" (the good
for oneself) معنى فلسفياً عاماً. نجد نظراً مماثلاً عند موسوم، ليس لفلسفة
الحكم على تقنيات الذات، ولا على فن العيش (the art of living)، ما ينبغي
فهمه هو المطلب المشروع أو اللازم الذي يوصيه الفلاسفة، ومفاده أن
الفلسفة بعدما هي الفن الذي يحتاجه، الفن الذي يتكامل بالبراهين الصحيحة
والصحة (valid and sound)، الفن الذي يربط بالحقيقة¹²³.

لهم موسوم فوكو لونه فكرة الحقيقة وخاصة في الحرية؛ لأن المعرفة
هي كل أشكالها، بالنسبة إليه، عبارة عن آلية في السلطة؛ لذا "يفضل لي
مقاربة الميثاق الأساسي (contractarian) بالمثل الذي يحصل تقنيات الذات
الفلسفية عن التقنيات الأخرى مستقلة"¹²⁴. لا يكفي تحليل تقنيات إدارة الذات
ببشرى، علاوة على ذلك، التشديد على فكرة المثل، والوسائل إذا كان مجرد
أحد أتممة السلطة الضعيفة، أو إذا كان بإمكانه التصرف عنها بالمثل، فهذا فوكو
مرباً أشكال قوة العادة والإكراه، عندما تصطبغ موسوم عن حرية رباطة
عجيبين¹²⁵ على النظر في سببها من الشكل الثاني، الذي يتناغم مع
الحياة الفلسفية بوصفها حياة احتفالية، تبدأ بوصف فيلون المستشهد به أملاً.

(1) P. Foucault, *Discipline and Punish*, pp. 40-41.

(2) *ibid.* p. 221.

(3) P. Foucault, *The History of Sexuality*, p. 5.

(4) *ibid.* p. 9.

(5) *ibid.* p. 354.

على الرغم من أن فوكو يُشترن هو الآخر فكرة الفلسفة علاجاً للنفس، [1] لا يلاحظ أن هذا العلاج محقق قبل كل شيء لجلب الطمأنينة بـ«معرفة» بمعنى التحرر من القلق الذي تُسميه مفهوم الحياة، ولكن أيضاً لـ«تسوية» الوجود البشري المتمثلة من الأكلية، المنزع من الموت»⁽²⁾.

يُركز حافير أكثر على مفهوم الرياضة الروحية مع على الممارسة العلاجية، ويختلف عن فوكو فيما يخص روال النموذج الفهم للفلسفة. بينما حدثت اللطيفة انعكاسية (مع النموذج الفهم) في بداية الفلسفة الحديثة حسب فوكو، يرى حافير أن التساؤل الرئيس عن هذا القول هو المسيحية ولا حولها. في المنطقة التي استولى فيها المفكرون المسيحيون على المعجم الفلسفي لممارسات الروحية، قاموا باستهلاكه إلى درجة سيان أن الفلسفة ظالها حياره من قبل في الشيء، وأبست فحسب عليه من الأدوات المفاهيمية التي يستلبي منها اللاهوتي ما يحلو له. يمكن إذن الامتناع عن التساؤل إذا كانت فكرة الفلسفة بوصفها ممارسة في الممكنة أو جُهداً نحو الوعي الحق بالشمولية، تحتفظ بأهميتها وأهميتها⁽³⁾.

3- الفلسفة بوصفها علاجاً للنفس:

الفلسفة الثالثة التي تطرّف إليها هي كلمة خاصة علاج النفس. إذا كانت الفلسفة كخطي عدداً من الممارسات الروحية، تسمى هذه الأخيرة إلى غاية واضحة، يُشر عنها الكثير من الكتاب غير الاستمارة العلاجية المعاصرة بقوة في التراتيبات الكبرى للفلسفة اليونانية، مثل الروايات والأبيقورية والفكرية، وهي غاية معهوداً إلى استكشافه قيمتها، وأيضاً حدود المطاردة بين «الممارسة الفلسفية للمشكلات والعوامل العلاجي للأمراض».

[1] 1944

[2] P. Foucault, *Discipline and Punish*, p. 228.

9-1- البرهان الملاجي وعلاج الرغبة (طاولتا موسيوم):

«علاج الرغبة» (The Therapy of Desire)، بالنسبة إلى بحثنا، هي جملًا، ومفاد لا متغيرات شتى:

(الرائد والمعلم المزمع): تابع موسيوم في هذا الكتاب بحثها عن فكرة الفسدة كما عرضتها في كتابين سابقين⁽¹⁾ ما تبحث عنه هو الفلسفة عملية وكاملة للثقافة، فلسفة توجد من أجل البشر، تتكفل بها حياتهم المصيلة، وتواجه خبرتهم المأجلة، وتقودهم من اليأس إلى مرحلة أفضل من الازدهار⁽²⁾ تطالب الكلمة «الزهد» (happiness) الكلمة اليونانية (eudaimonia)، التي ترفض موسيوم ترجمتها إلى «السعادة» (happiness)، لأن في نظرها فإن هذا المصطلح باعتزال هذا المعنى إلى مجرد الشعور الباطني، بينما يوصي الكلمة بالمعالي والكمال الجليل⁽³⁾، من وجهة نظر تاريخية، تشكلت فكرة الفلسفة علاجًا. وثبتت مع الفلسفة الهلنسية في اليونان وروما. ينطبق المجال التاريخي على ستة فروع، وعلى مجتمعين مختلفين تمامًا، المجتمع اليوناني والمجتمع الروماني⁽⁴⁾.

في الاستعمال السجده فلا تتناول الملاجي «المسألة» غنية بغير ما هي عليه، غالبًا ما يتم الاكتفاء بخصائصها كغريب كل شيء ولا شيء. تلجج موسيوم، مثلها مثل حادو وفولته، على أن البرهان الملاجي لا يصبح مبدأ سوى عندما يتألف مع المسألة ينبغي أن يكون الوضع في السياتي مردودًا. يكشف البرهان الملاجي داخل كل مقولة فكرية، على حركه الترددية

1. M. Huxford, *The Property of Goodness, Evil and Virtue in Greek Tragedy* (1) and Philosophy, Cambridge University Press, 1999; (2) and Philosophy, Cambridge University Press, 1999.

3. M. Huxford, *The Property of Goodness*, p. 2. (3)

4. Ibid., p. 15, note 6. (4)

5. Ibid., pp. 571-573. (5)

والأيقونيين، عن سلوكي يختلف في اليونان وفي روما، ليس لمجرد لأن هؤلاء المفلسة يعيشون في مجتمعات مختلفة، بل لأنهم يشعرون مساواة أوجاع هذه المجتمعات. يرتبط اليرحان العلاجي الهليني في تصوّره بالذات (by default) بسببه إلى عرجة عدم القدرة على فهمه بطريقة أخرى⁴⁹ لنا نفهم موسوم بدراسة كل مدرسة من المفلسين الثلاثة الكبرى في أصولها اليونانية واعتدالاتها الرومانية⁵⁰.

بلفلسي الموضوع في السابق أن توضع في الاعتبار الممارسات الطبية الفعلية التي تختلف فيما بينها، من التجانية، إلى المعالجة المعاصرة، مروراً بالجراحة ومناهج الأدوية المفقودة والمسلطة. يبرز في الحق هذه الاختلافات سؤال مفاصل لا أنطوى إليه مما مباشرة إنه سؤال الروابط بين الطموح العلاجي لفلسفة والطموح العلاجي في التحليل النفسي. دفاع موسوم عن فلسفة في الالتزام المسلي تؤلف بين الصرامة المنطقية والرافة يتضاعف بمجموعة من التحفظات المنهجية الخاصة بحالة الرغبة والحوافط، وبالمثل الأسس للشجرة⁵¹. نقرأ أيضاً ماونياكها أمام الظاهير اللاسياسي للفلسفة الهلينية، وإن اعترفت أن التركيز الهليني على العالم الباطني لا يستبعد، بل يؤدي مباشرة إلى تحليل أوجاع المجتمع⁵².

أكثر من ذلك، يتضاعف علاج النفس بمفهوم إصلاح اجتماعي؛ لأنه ينشئ حتى ممارسات تربوية تهدف إلى صناعة مثال مجسم كامل يقف إلى ملله المثال الروماني في عالمية البشرية المعاصرة؛ بمعنى مثال الاحترام الكوني لكرامته الإنسانية لكل فرد بصرف النظر عن وضعه الاجتماعي وجنسه وعرقه

49. p. 7 (1)

49. p. 7 (1) voir F. Morel, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 227-242.

50. Morel, *The Philosophy of Death*, p. 12 (3)

51. p. 14 (4)

روطه. يُختص هذا الأمر كيف إن الأخلاق تبدو، للوهلة الأولى، بعيد، عن النضال السياسي؛ يمكنها أن تقتني نجاحاً سياسياً في دروسه حول مرموطيعة الثقافات، يشير فوكو إلى جماعة «الأطباء» من الإسكندر، التي يتحدث عنها فوكو في دراسته حول الحياة التأملية. بهدف أعضاء هذا «المستوصف في النفس»⁽¹⁾ إلى تنمية الكهنة ومعالجتها (therapeutes)، إن دراسة النيات الاجتماعية، التي تُعَدَّت على ازدهار موضوع العناية بالنيات خلال الفترة الهلنستية، يمكنها أن تساعدنا على فهم أفضل لبعض المفكرين، عدد سبلان بعض الاختراقات، التي نعرفها «مهنة» الفيلسوف اليوم.

البرهان العلاجي، في الفصل الأول من كتابها، تُقدِّم موسيوم نظراً إجمالية حول «البرهان العلاجي»⁽²⁾ أحسن «مختار كلمة» هيرمان، التي تترجم الكلمة اليونانية «لوغوس» (logos)، فهي تشير إلى أن المساواة العلاجية، بدلاً من أن تكون مجرد استعارة ترميزية، هي وسيلة مهمة في الاكتشاف والتعبير⁽³⁾، وتؤدي دوراً محورياً في النقاشات التي تقابل اتباع ثلاث مدارس على الأقل: الأبيقوريون والرومانيون والفلكلوك. هذه النقاشات تجعلنا نطرح سؤالاً أكثر غموضاً، لأن هذه الاستراتيجيات الطبية الدلالية يتم ممارستها بالاستراتيجيات الفلسفية المُفادَّة على الأسماء البشرية، والرغبة في الازدهار لدى الكثير الإنساني. هذا اللذان يُلحظنا إلى الفلسفة، يمكن لكل هؤلاء الفلسفة المصادفة على ترجمة الفلسفة الذي تُعَدُّ إليها منهاط يضمن ازدهار الحياة (eudaimonia) مقابل براهميون واستدلالات. لكن الممارسات العلاجية، والطريقة التي تنفصل بها الأخلاق مع الأقسام الأخرى للفلسفة، تختلف كثيراً من معرفة إلى أخرى.

(1) M. Foucault, *L'Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1984, p. 98.
(2) M. Foucault, *The Theory of Discourse*, pp. 12-17.

ibid., p. 14. (3)

النموذج القهري للأخلاق والنظريات المتنافسة. تشير نوسيوم إلى أصله الكائن بين اللوهوس العلاجي والتصور الذي شكّله هؤلاء الفلاسفة حول الرغبات والامتعالات. هذا يُعطي الأصالة للمقاربة الوهمية للأخلاق، التي قام بها نوسيوم بمقارنتي متكافئتين، بعد قرعها في النقطة المعاصرة.

أولاً النظرية الأولى، المنافسة هي التصور المسمى «الأخلاطوس»، الذي يتنافى عن الموضوعية المطلقة للمعايير الأخلاقية، بصرف النظر عن الكائنات البشرية؛ عن طرائقهم في العيش وعن رغباتهم. نقاط الاحتكاك بين الخير في ذاته والمصالح والرغبات البشرية، في هذا التصور، لا يمكنها أن تكون سوى خرفسية. يظهر هذا النموذج اليوم في صيغتين مختلفتين: ١- تقوم الصيغة المندمية بملء الفم المعركة الأخلاقية على نموذج العلم القهري، ما اعتد به نيس الأحاديث القوجانية وروائع الأفراد ومصلحتهم بل المطلق الوهمية (hard facts) الموضوعية. على الأخلاق أن تكون أيضاً موضوعية ومجردة كالعلم؛ بمعنى البحث عن المبادئ الثابتة والمستقلة بالمعايير والمفاهيم المطلقة تماماً عما نحن عليه بالذات، وما نرغبه ونعده؛ 2- تُعرف نوسيوم الصيغة الدينية أو اللاهوتية للتصور ذاته بالرجوع إلى الأخلاق المسيحية للمفسر أوطسطين. الله وحده هو المحافظ للمبادئ الأخلاقية الثابتة، السؤال الوحيد الذي يمكن طرحه هو معرفة إذا ما كانت لدينا القدرة على فعل الخير (الإرادة الإلهية) كما يتصور البيلاجيون^(١)، أم أن عون الله الإلهية لا شيء منه كما يحسب القديس أوطسطين.

لا تشير نوسيوم إلى منح التصور الأوطسطيني للأخلاق مكانة مهمة للاستنادة العلاجية، وإن تمّ إزاحة هذه الأخيرة نحو مجال آخر، واستُبدلت

(١) «البيلا جيترون» (Pelagianism) من الاسم جيلاجيتيك (Gilligetic) وهي مذاهب ارتددة بيلاجيوس (350-420م) Pelagius, Pelagius. تؤكد الإرادة الحرة للإنسان في تعادي الطبيعة، ويتطلب هذا الأمر من عقيدة الطبيعة والكنيسة (Gibson). ما طبع الكتب إلى سيطرة هذا المذهب يتمايز من أوطسطين. (الترجمة).

بشكل مختلف تماماً. فالتقاء هو إحدى الاستعارات الرئيسة لبيان غنى الملة
الإنسية التي تأتي من المسيح لمناقشتنا من نتائج الخطيئة الأصلية. نتخذ
الاستعارة العلاجية، سلبية المعنى الرواقي، في مجال حديث حصرياً، يبدو
الطب فيها فناً ملتزماً وعضوياً، يشغل في شراكة وثيقة مع الأشخاص الذي
يعالجه. ويشغل المريض موقعاً أساسياً لا مثيل له في العلوم الطبيعية⁽¹⁾
علا لا يسي أي دور الطبيب ينحصر في تسجيل التكاوي، وتأييد الفكرة التي
يُشككها المريض حول علته وحول أسبابها. قام فوكو بتحليل للبريانات النظر
المهادي، وتبين كيف أن الأطباء تعلموا، بعد سيرة طويلة، فالنظر وراء
ظواهر الأعراض لتعريف الأسباب العقلية للمرض، غير أن فوكو أن الطب
يكس في إنشاء تراكم مع زملائه الأشخاص وحاجاتهم الأكثر تحملاً والمعنى
الجهل بالنسبة إليهم⁽²⁾

على النظر المهادي أن يؤخذ بين مفهومين يميلان، في التصورات
المعاصرة للأخلاق، نحو الانعزال، الخير أو الحياة الخيرة (le bien)
والحق (le vrai) في التصور القديم. تعبير «الحياة الطيبة» (vie bonne)
و«الحياة الحليئة» (vita bona) مترادفتان عبقاً. في المفيد من التصورات
المعاصرة للأخلاق، سُمّ بالقصد المخلقة بالمعنى من المجال الأخلاقي
العقلي، ونهدف محصوراً في المجال النظري. وولس وعامر من هذا
التمديدان على هذا الفصل، من بين المفيد من الفلسفة المعاصرة، على
العكس من هذا الفروع المعاصرة. تُلغى موسيوم على أن معظم الفلسفة
اليونان للأخلاق من أرسطو إلى الفلسفة الحديثة. ما عدا الاستثناء، يتبنون
مفهوم الحقيقة، في حين أن الاستعارة الطيبة تلتصق إلى التركيز على
الجزء، العملية للحياة الأخلاقية. فهم يدعوون إلى إعادة النظر في الحاصل

(1) in Foucault, *The History of Sexuality*, p. 21

(2) *ibid.*, p. 21

المعاد يدرس الأخلاق والحيث العلمي. حتى متعة يتسب إلى التجربة الإنسانية هي الحياة، فإن الخطاب الفلسفي حول الحياة النظرية يُطالب بالاعتراف بكونه خطاباً حقيقياً.

يعد الأمر بفتح حقيقة إلهية ليست الحقيقة المستقرة على تلك الحالة الممثلة العالي نرسا أصلياً أو «الخط على الدائرة» كمرتكب حوسوم مفهوم الحقيقة بالرجوع إلى ثلاثة مفاهيم توجيهية تؤدي دوراً رئيساً في استدلالها فكرة الحصانة الماعلية، فكرة حقيقة حول الحقيقة، وفكرة الملاءمة بالمعنى الشامل⁽¹⁾ يمكن إضافة القول «الحق» (the good) عند فوكو، الذي لا يفصل عن الكلام الشرح (doubt, how good). يدرس العلاج النفسي الحالة بمعنى مكانة المواقف البشرية أو معناها، ويُوضح الاعتقادات الحقيقية أو الملاحظة المتعلقة بها. تحول فكرة المطابقة إلى المفهوم الممليوي والتعبري على حد سواء من الطبيعة البشرية. أخيراً، تخلصي الفكرة الواسعة للملاءمة أو الاستجمام رهاً حول الترابط بين المعرفة الأخلاقية وحقوق المعرفة الإنسانية الأخرى علم النفس، الفيزياء، السجلات، وربما أيضاً اللاهوت. تصيب حوسوم، في ملاحظة هامشية، أنه ينبغي لفصل الملاءمة في الاتجاهين⁽²⁾

ثانياً رفضي التقاليد الأخلاقية (conventionalism) في الطرف الآخر من السلطة، يمتد التوفيق الطغي علاقة تنقية مع الأطروحة النفسية والتسامح، معاداة أن الخطاب الأخلاقي لثيلاسوف لا يقوم سوى باستعادة القيم والاعتقادات الأخلاقية السائدة في المجتمع الذي ينتمي إليه. أحياناً تُنسب هذه النظرية إلى أرسطو نفسه مقابل معتزلات مسخرة، لأنه لم يشارك أرسطو الأخلاطوس للظن (the good)، أو الرأي الذي يجعل حاداً من السبقة التي على حلق الفيلسوف استخلاصها. يمكن صياغة الرهان الضمني

(1) 27 p. 201

(2) 27 p. 201, note 27

بهذا الشكل. يأتي الفيلسوف متأخراً إذاً لأنه تأسيس الأخلاق لم يوجد بعد،
تكمس موهبة في ضم الأعراف أو المبادئ المعمّرة في المجتمع فعلاً. يمكن
أن يصيب بمحاكاة مستعارة شهيرة في تصوير هيتلر لكاتبه (الفلسفة الحرة)
بشأن الأخلاق أيضاً، تأخذ برهة متروفا طيراتها في القنطرة.

فصوري القنطرة إذ هنا التصوّرو في الأخلاق يشتمل على جانب من
الحقيقة لا ينبغي أن يتورّى في الاكتفاء لا فاني الأخلاق جاهزة من مساه
الأفكار الناصحة، بل هي معيكة ومعارضة في مجتمع تاريخي معين، غير أن
الاستعارة الطبية تُدرج تصحيحاً مهماً في هذا التصوّرو ليس النظر الطبي مجرد
وصف، إنه أيضاً تشخيص¹⁰ يمتحن على عاتقه ألا ينهني اعتقادات وطقون
المرض نفسه. نرى بوضوح أن الفيلسوف-الطبيب، الذي يرفع معارضة أوجاع
النفس التي هي في انقلاب أوجاع المجتمع، عليه أن ينتبه أكثر من الطبيب
الذي لا يهتم سوى بأعراض الجسم. الإشكال في أمراض النفس هو
اعتقادات الأشخاص وذهنياتهم ومبادئهم¹¹. هنا بالضبط يكمن الطوارئ مع
العلاج في التحليل النفسي. مع اختلاف أشارت إليه فروم¹² كثيراً؛ مفهوم
الصحة؛ أي الحياة المزدهرة للفلاسفة الفيلسوفيين، هو مفهوم مبهمة. ليس
الأمر دالماً عند تفكير التحليل النفسي.

ببني الاستعارة العلاجية، يجدد الفيلسوف عند وسط جدلي غريب بين
الظلة والجنس. الظلة أولاً، لأن عليه أنه ينصت إلى ما تقول الرغبة البشرية،
وما هي الحياة المزدهرة بالنسبة إليه؟ الظلة ثانياً، لأن عليه نمادي شذفة
الخطاب حول الاعتقاد في الواقع، العلاقة بين المرسل والمرسل إليه في
الخطاب العلاجي هي تحت تأثير التأثر (transference) وليس التبادل
(reciprocity) المعرض في بعض التصوّرات الحرارية أو التوافقية للمرض
لأن عدد الأخلاق تولّف بين الالتزام والمياعة التقليدية، أو الاعتراف بأن

الأخلاق تأخذ على حاشيتها الشخصية واقعيين باعتكافهم وروبتهم، فهي
تؤلف بين ثلاثة إجراءات تُشكّل منظومة واحدة: 1- إنشاء محض دقيق
لدمر 1- 2- الاعتناء بفكرة معيارية للصحة: أي بالحيلة المرددة: 3
استعمال طريقة طبيعية ملائمة للحالة الخاصة المترّر ملاحظتها⁽¹⁾ والطبيعة
والطبيعي، مفهومان زلزالان: أي خامضان (happy nature)، امرين على
أثرهما ملاسه حشد يُلحظ للظهور إنا معنى أخلاطياً بوجهه مستودع الحقائق
الصناعية والمحاكاة على التاريخ، وإنا معنى طبيعة كما هو الحال اليوم مع علم
الاجتماعي البيولوجي مثلاً، أي منظومة من القوانين الحشوية التي تُحدّد
السلوكيات البشرية بمنزل عن الخيارات الطبيعية يؤلف مفهوم الطبيعة،
التي تفرقه الاستمارة العلاجية، ولاستما مفهوم الطبيعة البشرية، بين
الجانبين المعيارية والوصفي، بدلاً من استعمال المرجعية إلى فكرة الصحة،
لهو منظوري عليها⁽²⁾. بالنسبة إلى عصر البصر، ارتداد التطورات ليس شيئاً
مختلفاً للصحة، بل إن طبيعه كصحي حاك، ولا سقط طريفاً.

تقنيات علاجية واستراتيجيات برهانية يتعلّق النموذج الطبي بعملية لا
معازن بأية صيغة كانت، وفي أي ظرف كان. ينطوئ القول بالمألوف الشهير
لأبراط: «الصحة قصيرة والنفس طويل والفرصة (chance) نافذة وصعبة»، على
العلاج الفيلسفي كما على العلاج الطبي بالضمني الحصري للكلمة: على
المتنصوف-الطبيب أن يتعلّى بالإحسان (philanthropy) عنه، بأن يكون
لمرفأه على الكائنات البشرية كما يُفترض من الطبيب في التنايد الأبراطي
الأمر انهم في المثاليين عند الفيلسوف وعند الطبيب (أو الحالات المرددة
والصفاقات المارة أو الكريمة التي يكتشفها الطبيب السحكت) تتولّف سداً
العلاج الفيلسفي على شكل ونوعية البرهان المُستحقم. اعتدى ملاسه صفا
التجليد إلى ابتكار تقنيات برهانية خاصة تميّز عن الاستدلال الاستبطاني عند

ibid. (1)

ibid., p. 38. (2)

المنطقة، وتتميز أيضاً عن الاستدلال الجيني الأفلاطوني «لا يتحرى الجدل الساكن بما فيه الكفاية ليطرد المخاوف الخفية والخيفات والمغيب والمعلّم الماطمي. إذا كانت الافتراضيات متفقّة في حوز كبير، فهو لا يكتشفها»⁽¹⁾

الجدل أكثر عقلانية من أن يتعارك مع الجانب اللاعقلاني من الإنسان الذي، بشكل أو بآخر، يؤدي دوراً حاسماً في سيروية الاستشعار. إن الملازمة المنطقية القليلة لكثيراً دوراً لا يُستهان به في اكتشاف هذا البعد اللاعقلاني من النفس البشرية، لم يهتموا منه بقدر جدده لا يلمح إليها العقل البرهاني. في الوقت الذي اكتشفوا فيه قوى اللاشعور، قاموا باشتغال النشبات العقلانية (أحياناً الغريبة بالمعنى الذي طرحه هانز) القادرة على التأثير فيها. تترقّب المواقف عن كونها بشرية إذا كانت مجهولة تماماً، وإذا كان من المستحيل التأثير فيها بالمثل.

شخصي مقهومي: هيكليوني (Heckeloni). لاكتشاف الأوجه المتعددة للتسودج العلاجي في الفلسفة بشكل عمّال، يذكر موبوم ما ستاد جيل دولود «الشخص المقهومي»⁽²⁾ باعتباره على فترة دوجين اللاوعي، لتضليل مشدّية-فيلسوفة تكتي هيكليوني (سرفية) «الانتصار الصغير» أو «فيلسوف»⁽³⁾، التي تكمل على السياسة الفلسفية والملاحة في الوقت نفسه، باستشارة العديد من الأطباء-الفلاسفة لاكتشاف تشخيصاتهم وأدريتهم وطرائقهم في العلاج. خلال بحثنا هذا، استمررت أكثر على فيكتورين-التي لا علاقة بها بيكاسين⁽⁴⁾ وسبقها المصنّد الأشكال للفنية العلمية، لمرحلة إذا

(1) 1981, p. 25.

(2) Sur cette notion, cf. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la schizophrénie?*, Paris, 1987, chap. 3, p. 101.

(3) «بيكاسين» (Picassini) هي شخص متشكك من الرسوم المتحركة، الذي ابتكرها إميل جنود (Emile J. Genod) سنة 1985 (ص. 101)، وشعرها «قوة مرء» في سجله موجهها إلى الإناء يمضت مرءا وشية قلعة من مملكة بروطريا (Brutaria) وتكتشف «لوس» طينة كبرى وتلتزم متغيرات عدة خلال سفرها. (المترجمة).

101-4547 [2]

للمفردتين، الذي حث على دراسة فكرة القيمة في التصورات
للشخص الفلسفة يوصفها حلاً. عكياً، وبالاستناد إلى هذا التراث المهم،
سعى إلى فهم استعمال تفكيرين لهذه الاستعارات لهذا الغرض، كان عليه أن
يقارن الشكل الترميزي الثالث في معرفة «كيف» انطلاقاً من التراث
القديم، مستجوب فلسفياً معاصراً لم يكن على استكمال مباشر بالصيغ
الترانيم. للمعرفة أو المعرفة إلا نادراً⁽¹⁾، إنه السؤال المحوري للمفكر الذي
أشرف عليه باريك كساد تحت العنوان العظيم «إفريقيات ومعدنيهم»⁽²⁾، ما
مفرومة هذه الاستراتيجيات في التحقق، التي تشاغب اليوم باستراتيجيات
في تلك التفات لغيري⁽³⁾ ومنى صحيح غير مشروعة؟

يسلمه فذلك الفكرة الترميزية حول فائدة أو مصلحة التيقن التي تتشكل
المنظمة الترميزية المعقدة، دون أن تدخل في صراع معها⁽⁴⁾ الأمر المهم
ليس تاريخ الأفكار نفسه، بل سيرورة التيقن ذاته لهذا الغرض، يتطلب الأمر
لبناء لوران بين «تاريخ التحقن» الفلسفة الذي كان يحطم به كائن ومعلم
كبار الفلاسفة أمثال أرسطو وبطل وهورسول وما بعد نفسه، بمعنى تاريخ لا
يتبنى حسب ما حصل بالتقن، بل أيضاً عما كان بالإمكان أن يحصل وما
يمكن أن يحصل. وبين الأعراف بالطابع السحابي لتلك التيقن المعظم
على التيقن أن يحدد بنائه مصلحة التماس⁽⁵⁾، ويدفع هذا الأمر إلى الإقرار
بمشروعية التراث الرافعة (أو التكميلية) للتصوي بالقيمة⁽⁶⁾

A.J. Verbeke, *La philosophie comme dialogue de l'être*, p. 5. (1)

Bernard Cornu, *Max Green et René Guénon. Les stratégies ontologiques*, (2)
d'appropriation de l'Antiquité, Paris, Seuil, 1992.

Yves-François Joly, *De l'ontologie, du cosmos et du dialogue entre cultures*, (3)
Paris, Fayard, 2006.

A.J. Verbeke, «Introduction de la valeur et actualité des études philosophiques» (4)
introduction, in *La philosophie comme dialogue de l'être*, pp. 12-33.

A.J. Verbeke, *La philosophie comme dialogue de l'être*, p. 79. (5)

Ibid., p. 22. (6)

لا شيء يمنعنا من وضع النصوص القديمة على حدة الأسئلة التي ترحا الممارسات الطبية وأوجه المصطلحات المطبوعة، ما دمت لا مغالب الفناء على أنهم لم يطرحوا الأسئلة التي تفلقتنا اليوم. يتطلب الأمر الاحتراس كالمطاحون من مبرهنات فقط. تجعل من الماضي قليلاً للمفكر، أو من الحاضر انجذاباً للماضي^(١٦) وإن بنا عقولاً، يُصرّ فولكه على الانتقال من الراس الصلبي إلى الراس المين المرتبط بغير أولئك الفلسفة القديمة نفسها. هالاً ما تكون التناقضات غير المراجعة الأكثر تحفظاً وعصبية، تلك التي لا نهم روح المصير (Kismet)، فكرة الفلسفة برصها علاجاً عاماً بمطابقة أوجاع النفس هي، من هذه الترجمة في النظر، أحسن وسيلة في التحقق من استمرارية المشكلات الفلسفية وتناولها الرئيس، التي تجعل من المشكلة الفلسفية غير مطروحة بالروح نفسها في كل عصر من العصور^(١٧). وبما ذلك، أما هذا المصطلح الذي يعود دائماً إلى التراث (الفلسفي) لكي يستمر منه المفاهيم والمصطلحات والاستدلالات، لكنه يُعزله باستمرار من دلالتها؟ هذا الخطاب الذي يُقصد، في كل محاولة جديدة، دلالة ترجمة للمعاصر التي يُؤلفها، ويراد مع ذلك أن يكون (خطاباً) عالياً، منجاة الطفل؟^(١٨) على قرار الظل المؤني، يُصاحبنا هذا السؤال على طرق بحثنا.

٤- لروح علاقتات مختلفة

٤-١- تفتش المواضيع الثلاثة التي تُشكل الحقبة الهادي لبحثنا، أولئك الذين يُفكر في شروط القاء- التفكير بين الفلسفة والإيمان المسيحي (الذي لا يفصل من الآخر عن أسلوب في الديانة). أتا مدبر لأستاذ في كلية الفلسفة في المعهد الكاثوليكي في باريس، لأنهم استمروا، منذ البداية،

(١٦) ٢٢، ص ٢٢٠

(١٧) ٢٩، ص ٢٩٠

(١٨) ٣٢-٣٣، ص ٢٢٠

بهذه الإشكالية. أفكر من بينهم جون شاتيون (Jean Chastillon)، أحد أشهر المتخصصين في الروحانيين في العصر الوسيط، على وجه الخصوص، الميكسوزاك (Léon Vautour)، الذي عرّفني على سلوك الروح نحو الله (Illuminatio mundi ad deum) للقسيس يوتانتورا (Bonaventura). في ما يخص العناب الأنطولوجي للمحدث، قام جون ترويلار (Jean Trouillard)، من أطروحته (المظهر الأفلوطيني)، حتى كتابه (المسألة المعرفانية لدى بروكليسي)²¹، بوصف واعتبار طريقة الروحية في تبسيط النظر. لغة أفلوطينية نفسها في أعمال ستانلاس برونون (Stanislas Breton)، في حلة بالإشكالية النظرية الشخصيه التي، بالمقارنة مع استفساراتي، وجدت بصورها في ثلاث محاولات: (الكلمية والصلبية)، (مقصوفة الإسرائيل)، (المعلم إكهارت وروبن) و(الثلاث اللاهوتي)²² أشهر في الآخر إلى ثابلات الأب دومينيك دوبارل (Dominique Dubarrel) حول الاختلاف بين التجربة الفكرية والتجربة الروحية واللاهوتية (أي طروحاته الفلسفية) في خصوصيتها المسيحية) التي عرضها بانتظام في دروسه سنوات (1976م). هؤلاء، السائد، الذين أسهب إليهم خولتن ماديوك (Gouven Madec)، ساعطوني في التمييز بين ثلاثة أنظمة من المشكلات: 1- المشكلة الأخلاقية والروحية للحياة العملية والرياضات التي تعقبها (عالم، موسيقي، فولك، غوتك)، 2- المشكلة الميتافيزيقية والموضوعية للتجربة الصوفية (أفلوطيني، فروفوروس، المعلم إكهارت، ترويلار، برونون)، 3- المشكلة اللاهوتية والفلسفية للمثل والمثلية (ماسكاد، بلوميل، إديت شافين، سمون تابل، دوترك).

(1) Jean Trouillard, *La spiritualité platonicienne*, Paris, PUF, 1989. Id., *Le néoplatonisme* (2) de Presses, Paris, Les Éditions Lethes, 1982.

في هذا الكتاب الأخير، ثمة صفحات حول مهمة الفلسفة عند أفلوطيني (ص 27-32)، التي تلخص جيدة أفكاره التي شككها ترويلار حول الفلسفة.

(2) Stanislas Breton, *Le Verbe et la Grèce*, Paris, Desclée, 1981. Id. *Des mystères de l'union*, Jean-Jacques Sali et Gilles Estève, Paris, Cerf, 1995. Id., *Vers l'Origine*, Paris, L'Éditions, 1998.

4-2- وإن كان العصر الذهبي للاستعمار الفلسفي للاستعمارية العلاجية يتوافق مع القرون الستة للفلسفة الهلنستية المقدسية من طرف موسوم ولولكه، لا يتوافق مع إقحام نظرية في بداية هذه الفترة وفي نهايتها. يدفعنا إلى ذلك ملاحظة مذكورة في شرحه الرومانسية الروحية التي تُعَدُّ السموت. الدعوة الأبلاطونية في التعرُّب على الموت، أي صرف النفس عن العالم المادي، في مظهره، رومانسية موقوتة مسبقاً⁽¹⁾، فقط في حالة ما إذا أراد بذلك أن فالرواحات الرومانسية هي أيضاً أفلاطونية⁽²⁾ دون الزواج في مظهر حول المشكلات الثلاثة المتعلقة بالحد التاريخي، التي أشار إليها مذكور في هذا الصدد، أرى في ذلك دعوة في استكشاف الجانب الأفلاطوني والأرسطي، وإن كان ذلك على حساب مذهب الاستعمارية العلاجية حصرياً على فكرة الرومانسية الروحية، على غطاء مذكور. بالانحراف في مدونة مخطوط وأفلاطون فحسب لتكون لدينا المخطوط المتلى في التعرُّب على الحياة الفلسفية، في العرض الذي يُدعى مذكور، تفرقت الأفلاطونية المصححة في تصوُّرها الفلسفة رومانسية روحية؛ لأن فروجات المصيبة هنا تتسجم ومرحلة التقدم الروحي⁽³⁾، ولأن المصيبة ذاتها أصبحت هنا فضلاً روحية⁽⁴⁾ على التعرُّب من ذلك، العمل الأعلامي لدى موسوم جعلها متجذِّلة الجانب الأفلاطوني المصحح، يُفرض، في النهاية، سؤال مصير الاستعمارية العلاجية في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بالمقارنة مع الفلسفة التي تُمارَس اليوم، ألا يتعلَّق الأمر باستعمارية هامة؟ تُجيبني ما أُلحَقه مذكور بقوله إن جميع شئيه وبرغمه ودوره فحسب أصبحت الفلسفة، من جديد، طريقة في الميثاق. وروية في العالم، وسنوك راطمي⁽⁵⁾، أو انفتحت أرملة فلاسفة حديثين ومعاصرين استمضوا هذه

(1) P. Michel, *Essence spirituelle*, p. 41, note 129.

ibid., p. 44. (2)

ibid., p. 46. (3)

ibid., p. 47. (4)

الانحراف كيركسور، وميتش، وكينستين، وروبرتسمايخ. القائمة غير محدثة بطيعة للمعالم.

٤-٥: ثمة زمان عظيم في بحثنا لم يجعله هادو وتوسبروم ومولكه وفوكو موضوعاً لهم. حيث شروط حول أصل وصائق بين التقاضات (إن أحداً العمل الفلسفة بالمعنى الأعمس والموجودي المطروح من قبل، ينبغي أن نشأ الفلسفة خارج الفضاء الثقافي اليوناني، الذي أوجد الكلمة الفلسفة الفلسفة، على المصمم. يمكن التساؤل إذا كان هذا المصمم «الروحاني» و«العلاجي» له الفلسفة يؤمّر مطوّقة نظري للمحاور بين الظلال وبين الأبدان أكثر من أن يرى فيها (أي الفلسفة) بناءً مفهوماً ومفاهيمياً الطريقة التي يناقش بها فرانسا جوليان أوجه الاختلاف والتماثل بين التصورات اليونانية والمصنعة للمعالم الطبي، تساعد في الإجابة عن هذه السؤال^(١).

٤-٤: إذا كانت الفلسفة فناً في العيش، لا يمكن أن تكفي بالفصل بين الفيلسوف وفلسفته، كما ذيل هايدغر في بداية دروسه حول ميتش. لا يمكن أن نتفكر للفيلسوف وراء فلسفته. الأسباب التي تدفع الفيلسوف لأن يهتم بمشكلة الصحة والمرض، مهما كانت خطيرة من وجهة نظر فلسفية، لا يمكنها أن تجعله أن لها تأصيلاً ييوضرائياً في أغلب الحالات؛ بمعنى أنها تتعرض في تاريخ الرغبة التي يؤدي فيها الجسد وروحانية ونماسته دوراً بلهاء. أحياناً (أعني نفسيه وكثير كطور مثلاً)، يرتبط هذا الجانب الييوضرائي بشكل مباشر بالفكر النظري نفسه أيضاً، ودون إغفال لهذا الاستخدام موقد الحد، أشهر في مثله ككل معضل من المعضول للقائمة إلى بعض المعطوسات الييوضرائية. تحتوي على «المثاق الطبي» الفيلسوف المعني.



المراجع

- Barberes, Renaud, «L'importance de la philosophie dans le monde», in Nathalie Frognier (dir.), Jean Patocka, Liberté, existence et monde commun, Paris, La Carte heideggerienne, 2012, pp. 87-106.
- Domenezi, J., La philosophie, théorie ou manière de vivre, Paris-Fribourg, Cerf, 1988.
- Hadot, Pierre, Qu'est-ce que la philosophie antique? Paris, Gallimard, coll. «Folio/Escales», 1985.
- Exercices spirituels et philosophie antique, Paris, Bibliothèque des études augustiniennes, 1982.
- La Philosophie comme manière de vivre, Paris, Livre de poche, 2012.
- Jolien, Alexandre, La construction de soi, Paris, Seuil, 2008.
- Julien, François, Mourir en vie: l'idéal du bonheur, Paris, Seuil, 2005.
- McGushin, Edward F., Foucault's Askeia. An Introduction to the Philosophical Life, Northwestern University Press, 2008.
- Muscarelli, Martha, The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton N.-Y., Princeton University Press, 1994.
- Voelke André-Jean, La philosophie comme thérapie de l'âme. Études de philosophie hellénistique, Paris-Fribourg, Cerf, 1984.



أم تميل إلى أفكار مختلفة، وربما غير قليلة للاختزال، حول العلوم وطريقة ممارستها وتعلّمها؟ لا مرء في اتّهما كاذباً، عند زمن بعيد، موضوع بأفلاط من طرف الأفلاسة، وهذا يثبت أنّ التسوّب على العلم، أو تعلّمها، في ذاته مملوءة من مشكلة فلسفية بالسير على خطا (دهوة للفلسفة) لأرسطو، ثمّ المذهب من الأفلاسة اللّتين طرحوا هذه المشكلة بالمنازل إذا ما كانت الدخول إلى رفقة الفلاس (the philosophers) هي في ذاتها رفقة الفلاس، كما يقول رومي براغ بظروته⁽¹⁾ رفقة الفلاس في ثلاثة أزمّة، أو ارفقة الفلاس في ألف رمان، كذلك التي عبّتها جاك بوبل مثلاً؟ الكل يتوقف على المنى والطريقة في التصريح.

1- طبيعة القول في الفلسفة

على التّرجمى أنّ التّقديم للفلسفة يشه خبثاً من قبل التسوّب أو المساواة، من الأهمية بمكان التّمييز بين معاني مختلفة للكلمة «المعنى اللّغوي»، ثم معنى الإيجاد «الشيء»، وأخيراً المعنى الاضطراري (necessaire).

1-1- التّرجيمات هيبة وتكوينات فلسفية

نظري الكلمة كتسوّب أو تشوّه على إحصاءات هيبة بارزة، تشتمل المذهب من الأديان على تعاليف المساواة تشير إلى الانتقال من المراهقة إلى الحياة الرشد، كان اتجاه التسوّب في اليونان يؤدي عمداً مهضماً في الأديان المنظومة على الأسرار المنظورة في إيلوسيس⁽²⁾ (Dionysos) وغيرها مثل المسيحي، الذي كانت تكتسب الكلمة في هذه السياقات، تكلم للانتقال إلى الفلسفة؟ يبدو الأمر إشكالياً من أول وهلة؛ الفلسفة التي ابتكرها سقراط هي التسوّب على القول في الممكن الممومي، تحت أنظار الموقطين كلهم

(1) Jean Bresson, *Philosophie et la question du monde*, Paris, OUF, 1988, p. 88.

(2) معناه تبعه هي آنية 200 كلمة، كانت في الجسر الوثني القديم مدينة مقدسة، محلّ الطّرس في المسورة والبحث من أسرار الفيلسوف المبرمج.

للمشاركة في هذه التجربة، لا حاجة إلى المساواة طويلاً، والتعقّب من ممررة الأسرار الباطنية المتخصصة لعدد قليل من المصطحبين، على معنى ذلك أن النموذج الديني في المساواة غير صحيح في فهم الفعل الفلسفي؟ ليس الأمر بهذه البساطة. في بداية الفلسفة الغربية، نجد رواية كانت تروى لطمع تشبه إلى حد ما، رواية المساواة. وإن كانت التجربة الممكنة نظرية بالفرجة الأولى، في لوطنه فحيدته، يصعب بل وممنوع من تعقّب-تعميم-تعميم، انقراضه «الطويل» الشهير للأرجحة المنطوق «الإنسان العاقل» في غايته سفره، الذي يؤدي به إلى طريق بعيداً عن «التعقّب» التي «أختار التأمّل سلوفاً»، نستقبله إلهة مجهولة برزق وسفارة، ولا يقرعه عليه غيري نعمتها بالإنابة الحقيقية، ألعنه لكل الأشياء» (ويمكن القول إنها تُعزّيه على الأسرار)

هنا في ذلك القلب المضيء من الفؤاد،

الملك على الشبهات والشؤون البتال.

في ملون الأتوم، لا مجال للجدال،

بأن لا شيء، حق أو زيف، الجبهة⁽¹⁾

أشار بعض المفكرين إلى أن المسبة إنسان شابه (homme) يدل في الغالب على السبعين في طغرس المساواة. خلال لقائه بالإنابة، لا يفلط الغاب بأية كلمة، فهو في موضع الإنصات (سلوك نادر عند الفلاسفة الذين هم من كبار المجادلين)، وكأنه يشتكي روحياً لا مجال للاشتاء إليه بطرق أخرى. بعد أن اكتسبت الفلسفة استقلاليتها فحسب، ثم مقارنتها بالمساواة كما كانت تُمارس في أسوار إيلوسيس⁽²⁾. إنها كانت المفارقة مسكنة، بلا يمين أو أنسبة الاختلافات المكتبة بينهما، فهي تستلزم تصوّراً شاملاً حول

(1) Les Prémisses, del. JF Dumont, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1996, p. 250-251. Pour un commentaire général, voir: Barbara Cohen, Sur la culture du sur l'islam, Paris, Babel, coll. «Babel», 1999.

Platon, Le Banquet, 204 A. (2)

الفلسفة، تتألف فيه التجربة الفلسفية بلون مصوفي. ⁽¹⁾ (Ponsard) بارز نوعاً ما. استثمر بعض اتجاهات أطلاطون المصادقات بين درجات المعرفة للمفسر ومختلف المراحل التي يجتازها مريدو الأحياء ذات الأسرار. شدة تميز أنت كل من نابون الأرميري (Théon de Smyrne)، وقلوطرخس (Plotinus)، وعمودوريوس (Porphyre)، وكليمنس الإسكندري، مماثل بين الأخلاق في مرحلة التطهر والتميزاء في مرحلة التنوير المبعثي والمبايضها في المرحلة النهائية من الرقوة المظلمة (Apollon).

كلّ هذه المصادقات هي متأخرة، ولا تظهر سوى في اللحظة التي لوّذعت فيها الفلسفة على مولد مدرسة متنوعة افترض بعض آباء الكنيسة بهذه المصادقات، إلى درجة إسقاطها على قراة النصوص الحكيمية للإنجيل. أصبح

(1) إنها مصادقة لبريانية أن سميت كلمة حصرية لو مصوفي: للدلالة على الاسم (Ponsard) وعلى الصلة (Ponsard)، لأن التصرف مبالغ في الديني والدينامي هو اللقطة الإسلامية في مختلف القرون العربية والفارسية والفريقية. إلخ. كذلك من الإجابات استعمل مصنفه للدلالة على الكلمة (Ponsard)، بحكم أن المصنف (صيفه المبالغة) يدل على المعرفة الباطنية المسماة مغسورة (Orade, Orade). بحكم أن الكلمة (Ponsard) يدل في الاندفاع على السرّ وعلى كلّ ما هو سرّي، ذاتي أكثر من الكلمة الكمال والصف شكون: للدلالة عليها. حسب أن يدخل هذا الاقتراح في التلاوة والبسائط لكن، في الوقت نفسه، لا يمكن تناول ترجمان الحاطة حول كلمات لا تتشارك معها في السمع، ولا في الوجد. في المظهر ذلك، أبلغ على الكلمة مصوفي: لغريب الفكرة من الأفعال، وفردية النص الأجنبي هي سبابة التفاهي، وبسببولة لنتا. وقد كان قريظون شلازما من نه حادهم بقوة هذه الترجمة المناصيلة، التي تصير الأمر لتضع مكلفه مركبة أمرية. (التمرجم). طالع الزين، محمد شومي، الفلسف والتسق. مقدمة في أفكار سيشال هو سارو (الكتانية، التاريخ، البوي). منشورات الوسام العربي، دار مطبوع، بيروت، كتاب/ طعامة، 2017م، وأيضاً الزين، محمد شومي، التصوف، المرفلان، الكتانية، غريلة في المصطلح ونظر في الرقوة. مجلة المرفلان للدراسات المصوفية، جلد الأهراط، (البراز، العدد، 2018م).

الأمثال (Aesopos) تمبيراً عن «علاقه قطه بريده» ويقرر «الجانسة» (Chrysos) تمبيراً عن «القيزيه» ونشيد الأناشيد تمبيراً عن «اللاهوت» المتعلق بالهجرة المتكلمة للتقريب على الأسرار (Aesopos) بمعنى الرقعة المتخاطمة⁽¹⁾ تؤدي المرحلة النهائية لهذا التقارب إلى فكرة «العلم الأعلى» (Aesopos)، الذي تطلع منه الأفلاطونيون للمعلمين مثل «مورغوريس» والذي يصنع بين العقائد الفلسفية والفنانية للفلسفة، وبين العقائد الأوروبية والباطنية مثل «المنعمات الكائناتية» (Aesopos chelidone). تقرب الرياضة الروحية الفلسفية، إن شاء الله من المسارسات الفلسفية⁽²⁾

1-3- العلاقة شيخ-مرشد:

يمكن الحديث أيضاً عن المسارعة بالرجوع إلى العلاقة شيخ-مرشد، أو في سياقات دينية وفلسفية، إلى «الإرشاد الروحي»، ودراسة النفس (psychagogia) على المصوم، لا يظهر الفلاسفة المعاصرون في لباس المنفعة أو العبادة، كونهم سادة لهم أتباع ومريدون، ولا في صورة مرشدين روحيين، بل بوصفهم أساتذة كانت العلاقة شيخ-مرشد لأدي دوراً أساسياً في التراث الفلسفي، مثلها مثل العبادة في المجتمع الفلسفي بالنسبة للبعض، غير أن الفلسفة حولت العلاقة شيخ-مرشد، نحو بل كان سراً شرطاً شاملاً على الطريقة الأولى.

1-3- معرفة كيف تكون العبادة:

نرحب الكلمة «مؤرب» (Morbos) أيضاً إلى فكرة «العبادة» والعبادة في الفلسفة، يعني أن يكون المنتج أو الطريقة في شكل «قرب» أو سار مهما كان

(1) إن كان أيضاً (Aesopos) ترجمة لاسم (Aesopos)، وهو الخطيب المترب بالكلام

إلى العهد المصحح، (الشرب).

(2) P. Hadot, *Chrétiens et qu'on la philosophie antique*, p. 300.

Had., pp. 300-301. (3)

الفيلسوف متفرداً، فهو لا يميل ليدأ إلى معنى سببه؛ إنه دائماً في الطريق. في التعبير الخاص (الكتاب 3) (Hobbes III)، يمتد هوبز مع موسى في جبل سين (Mount Sinai)، يتأمل في الأرض الموحدة للفيلسوفين ورجاء التواضع، التي لم يتس له الدخول فيها نهائياً. لا يمكن هذه الصورة أي احترام بالمثل يوضع هوبز المسألة قسب: «هنا كان صلياً لرجاء الطفل» (أسمى لطوحاته الفلسفية إلى كونه «متداً حقيقياً» (rechten Aristoteles)، لقد وصل على الأقل، في ما يخصه، والمقارنة مع حقه الناضج، في الفهم، بالكاد أن من حقه أن يكون «متداً حقيقياً» (Wirklichen Aristoteles). إن أعطي له من ماوشليخ⁽¹⁾ (Mauschlich)، يمتد ربما أن يصبح فيلسوفاً⁽²⁾.

لغريب شخصي على الفلسفة معناه تيمم ليكون متداً. يمكن استخلاص نهجين بشأن ذلك: لا ينبغي لمفكر الفلسفة أن يتحد بشأن فهمه وفهمه «فرداً» يفرض فيه أن يفرضه، هو أيضاً مجرد مدعى بمعنى صافك (Hobbes). في الفلسفة، أكثر من غيرها، على المفكر-الفيلسوف أن يتأمل في البدايات والنصوص الأصلية، وإن كان من أجل اكتشاف أن المفكرين الغربيين الأوائل، كما يؤكد هابز، لم يكونوا مثقفين فحسب، وتخصصهم الروية أحياناً، لكنهم ابتكروا «الأسل» التي نستخدمها اليوم أيضاً إلى التفكير والتأمل⁽³⁾. غالباً ما أشار فلاسفة التراث الغربي إلى «الهوة» الفلسفية بين النظرية الفلسفية والفلسفة عملاً حياً⁽⁴⁾ معناه محض ذلك عند ألداستر

(1) شخصية من العهد القديم، ابن آدمي، فكر الإجماع، في سفر التكوين. أنه عاش (2000) سنة قبل في الأسماء اليوم. حسن حال ماوشليخ، يعني شخص طامس في المس (الترجم).

(2) E. Heidegger, «Aristoteles et son temps», in: *Heidegger, E. 1963, p. 200.*

(3) Sur la lecture hégélienne des philosophes et la question de l'histoire (4) J. Heidegger et les autres d'origine, Paris, 1965.

(4) p. Heidegger, *Essays on philosophy*, p. 220; *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (4) 200-220.

بهرت. الذي يجعل «المعلم المحاضر» (Lehrmeister) في تناقض مع مفهوم الحياة (Lebensweisheit). أنتجت الإقرار بصحتها يتناقض. وإن كان «اليس» و«لا يمكن» متناقضان، لا شيء يذهبنا إلى جعلها في تضاداً⁽¹⁾

نقد شوبنهاور، بكلمات قاسية، بالفلسفة الدينامية، التي هي حسب نظره مجرد صياغة أمم الفرمقة، والهدف من ورائها عند الطلبة بآراء حسب رغبة الكاهن الذي يزرع المنابر⁽²⁾. أولئك الذين يرددون الإنجيل في المناسبات التي اختارها هذا الكهنة الكثير، يقولون شيئاً صحيحاً في كتابه (فلسفة الدينامية)، المنشور سنة (1851م) في الإضافات ومنهيات⁽³⁾ (Parerga et Paralipomena). أساتذة الفلسفة، الذين يتأخرون بالحقيقة العلمية، هم في نظر شوبنهاور «فلاسفة للفلسفة» أي أحسن الأحوال، أو دجالون في أسوأ الحالات، معطلون وسفطانيون، الذين لم يفكر لهم بال فمن جزء الجدية الصريحة التي بها يستحوذ مشكل الرجوع على المنكر، ويذهبوا في أعمال أوهام كبروتهم⁽⁴⁾. الفلسفة الجامعية الرسمية (كانت ديفيل وويلينغ على الخصوص هم المستهدفون من هجوم شوبنهاور) خير قاعدة على نلبية الله الرغبة النبيلة، التي يسميها شوبنهاور «الرغبة الميتافيزيقية» التي تعجز بها الإنسانية في كل زمان وبشكل معين وواسع، والأكثر قوة اليوم، عندما ظهرت المطالبات الكينية سيادتها⁽⁵⁾

لا أخير إلى هذه التفسيرات على سبيل التوضيح. ما ظم به شوبنهاور هو

(1) P. Hodel, *Qu'est-ce que la philosophie antique?* pp. 207-208.

(2) Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, trad. Arthur I. B., p. 207, cité par Hodel, *Essence antique*, p. 224.

(3) Arthur Schopenhauer, *Contre la philosophie universitaire*, édition de M. A. J. Lacroix, Paris, Pléiade poche, 1994.

(4) حول الخلق الدينامية لقد شوبنهاور (الفلسفة الجينية)، توجد تفسيرات وافية في نصيبي الكتاب.

(5) Schopenhauer, *Contre la philosophie universitaire*, pp. 81-82.

BHL, p. 58.

إن أرسل إلينا استجواباً مكتوباً، في الوقت الذي حيث فيه طغى بدهل عزوف.
يقدر ما أسخر في الفترة الأخيرة (المستشهد بها من قبل)، بقدر ما ألام
بمطانيه خوساير (الذي كان استنفاً جليماً رديفاً، يتابع بغيره موضة من ج
ومله هيل)، الذي يرى أن لا خلاص للثقافة سوى من خارج الطورس. حال
الوقت للتحلي بالمرساة والالتصاف إلى أن لا شيء أحسن اشتراكاً مثل المرجبة
لأنه مناسة ثقافية وغريبة تضع الترجمة الجامعة للدين بالتأقون بمبراهم أمام
مراهم في مواجهة مع «الهمس» الذين يستقرون قواعد أنظمة الجامعة.
«الفسحة للصفحة» غير القادرة على «إسباح المجال للثور» ليكشف من اللامر
الصغر لقيمة»، لا تتواءم حسب في تقاعد الفرس، يمكن مضادتها أيضاً
في الخارج تحت شكل ثقافات، رغبة وعلية التلبد.

2- التكميم للثقافة بوصفه مستقلاً للثقافة:

2-1- ثلاث نظريات لموضعية:

من تصبح الأشياء بسيطة إذا تمّ التحلي من كلمة «مجازة» و«مجاهة»
المتنوعة، للمعرفة إلى الكلمة المتواضعة «التفهم»؟ ليس مؤلفاً التقديم
بفلسفة مهتة شاذة وشاذة: لأن الأمر يعمل في جمل الفلسفي (note
epidescopique)، وليس بالضرورة الأكثر سيرة، لبيان المشكلة، سأعتمد
على ثلاث مقدمات للفلسفة من طرفي فيّة «مؤخذ».

2-1-1- لاهوتولوجيا الروح بوصفها علم تجارب قومي (هيل).

إننا نضعنا المقدمات والتفسيرات لللاهوتولوجيا الروح (هيل)، فإننا
نصطدم بمعارضة صريحة وهو أن هيل يؤكد أن الفلسفة ليست بحاجة إلى
تقديم، وأن التقديم للفلسفة الجديرة يسمى أصلاً للفلسفة⁽¹⁾. تبعاً لاستعارة
بمنعها في التصغير لللاهوتولوجيا الروح: «تجيب التقديم «ميكلا» مطلباً

Sur ce paradoxe, voir: Jacques Derrida, «L'écriture de la différence», (1)
Paris, Seuil, 1972, pp. 8-17.

مرئياً بلا شكات متقنة أو صفوف قلب متقنة يطاقتها البهجة على حانوت
الرجع بالتهجئة، الذي هو واضح مثل أحدهما والأخرى الأولى انتزعت من
حقله اللحم والدم، والثاني احتوى على شيء جامد مغموس في القلب،
نتزع أيضاً ثم أعرض الجوهر الحق للشيء²³ إن الفعل الروحي والحق لا
يُحلب، وإن كانت هذه الثقلية عبثة من كتاب؟ يبحث عقل من حل في
وكره فيرمينولوجيا الروح، فكيفها، مُلخصاً التجارب الأساسية لدوحي
البشري، الطريقة الفلسفية الأصلية للتدرب على الفلسفة هي إعادة إرادة
السمار التاريخي لدوحي البشري في طريقه نحو العلم المطلق، لكن معهم ما
نتركه، علينا أن نمتلكه من جديد في عمل تأتلي

لكنكم هي المسئلة التي يُحلبها عقل لالافهوه (إلى الفلسفة)
(Protophase) من لغة جديد في صيغة (فينومينولوجيا الروح). هذا التعميم
للفلسفة عبارة عن عقل يُتركة عقل بأنه «علم نجره الروحي» (PG, 69, 148).
يمكن أن نفهم أفضل معنى هذه الصيغة، إذا وضعنا كلمة «تجربة» بالمعجم.
الفينومينولوجيا الهيكلية للروح هي علم مختلف «تجارب الروحي» بمعنى
مختلف الوضويعات التي تُبناها الروحي تبعاً لِمَعاتِ العقل (de voir) في مختلف
أشكاله، ينهي أحد الكلمة (Bewusstsein) مع بال معنى المبدأ ساطعاً: جواز أو
عبور، روح من أوديسا الروح، بدلاً من تعجب بعضها بعضاً «امتلاً الفيلسوف
الذي يحسب الدوغماتية قبل أن يترك مكانه للثقافة، ربحاً للمصنّف الثلاثي
الذي (رسمه كنانة)، ترسم وضويعات الروحي مسلوفاً، شكل من أشكال مسيرها
الاستمرارية التي يصنعها عقل بأنها طريق النفس التي تجوب مسلكه من
الأشكال (Geistung) يومها مسلمات فكرها طيمتها العامة، بحيث
تطوّر إلى غاية للروح، وتصل بالتجربة الثابتة إلى سرقة ما هي عليه في ذاتها»
(PG, 55, 135-136)

(1) G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, transl. P.J. Leubsdorf et G. Jochet, (Paris: Hermann, 1961), 135.

لا يتركب الحد النهائي للمساواة حسب هيل، مما يعطى عليه باسم
 نظري الطبيعي ومنه أن وجد الإنسان على الأرض له نوعي بالواقع المسبب
 به، وله نوعي بعينه لا يكفي نتائج بل يوجد هناك يساوية، مثل النوع المنفرد
 في المروج فقد عانى في الطبيعة في تحويل وجهه بالوضع إلى معرفة لثلاثة
 بدائلها، تتفق بكل ما هو حقيقي، وهذا ليس بواقع. يشبه الطريق نحو المعلم
 الحقيقي، الذي هو أيضاً المعرفة بالحقيقة، التكرار من الجهة، وبني أن تتعلم من
 التكثير من الأرقام، وأن نتعلم من المشكلات، التي تتضافر أحياناً إلى
 أزمات في المسار، قبل الأرقام إلى المنطقة على عاتق هيل فالطريق الصحيح
 للمعرفة، بمعنى التكرار في عدم الاعتماد على برونز المسألة^(١) بل التلخيص
 بالتحقق دائماً، واتباع الطريقة العلمية حسب (1902, 99, 128). فهو أن يوضح
 المسألة في كل شيء لا يكفي ليست موضوعات الدراسة الشخصية (العلم) رأيي
 والمباركة^(٢) أكثر نجاحاً من الذي يتق في الشطرنج بلا رؤية، أو تفكير أحياناً
 الأرضي أسوأ من المثالي، على اعتبار أنها خاسرة بالكمية الشخصية، الكمال
 يتولف على فكرة النوع على التكرار (1902) على العلم بمعنى على
 معرفة الحق هذا النوع من التفكير على موضوعية العلم ليس في متناول
 الجميع، ونفسي الكثير من الوقت في معرفة مشكلة، مثلاً ومثلاً.

ب) تكاد النوع الطبيعي هذه السيرة زلزلاً يور الأرض تحت أقدامه.
 مثلاً إذا حدثت هزات التشنج، وهو أن تلك حادة كل هزات، يمتد على فترة
 في العمل بشكل خاص من النوع، الذي لا يفسد من تفكير اليقظة
 البدنية، التكرار عبارة عن ترتيبات ارتكاسي ونفسي من التمييز، التفرع
 تلك على كل شيء، ولكن ليس راحت يربطها بالمسألة^(٣) بل في
 الواقع، مما يقلل من حدة حادة للحقيقة يتطلب الإحساس، بدلاً

(١) يقصد برونز السيرة التكرار لربما وصل إليها من طيات في التفكير، وعلى اللاهوت
 المتبقة، والتي كانت ترمي إليها الأصول حلقاً نحو التفكير القديم والمستغل
 (المترجم).

من أن تتحرك أثناء تمام قوة يعتقد اجتازها، علينا أن نذكر ثلاثتنا كلها في بناء
 جسر يوصلنا على تنكها، والثانية الثانية عند منزل، معناه تحويل «اللاشيء»
 من المصطف إلى «لاشيء» محدد يتضح بمضمون جديد.

جاء غاية الشفر هي تحويل «الوحي» إلى «روح» في كل مرة مباشرة فيها
 سرّاً ما يجد الروح نفسه في مواجهة الابدال الأني. حل يقوم بسماسرة
 عضوية فرد مراحل مسطرة مسبقاً، ودون عدلي محدد يوضح (يمكنني أن
 أذهب لاكتشاف بلو مجهول بإضاءة الوقت في الطريق لمعرفة إلى أين يؤدي
 أي هذا الطريق)، أو يخضع إلى ضرورة تقوية، في الأخير، إلى «الوجهة
 المقصودة»، «وجهة مقصودة» هي الأرض الموجودة للعقل علة مثل أرسطو
 وهوسرل في «الأزمة» (1948)، يتأقح عقل بشدة عن ضرورة هذا الطريق،
 ليس الوحي لرائحة تتركه في سر وعرة إلى أخرى لتمتص دمجها، مقاسية
 الزهرة بمجرد أن استلكت لفتحها المسملي. ما إن يقول الوحي (أ)، عليه أن
 يقول (ب)، وهكذا دواليك، إلى غاية نقطة أومينا⁽¹⁾ (Point Omega) يرفي
 الوحي إلى «نقطة أومينا» عندما لا يكون بحاجة إلى «الطباب فيما وراء ذلك»،
 حيث يتواجد، وحيث يذهب المفهوم هو الموضوع، المقابل-المطروح (ob-
 ject, Gegenstand) للوحي (1981: 32).

الكلمة المفهوم (Begriff, Concept) عبارة عن وحدة حربية أساسية
 (Iacinto) يتركها قبل الدلالة على السيرة الذاتية للفهم. في يرضي الوحي
 سوى في اليوم الذي يصرخ فيه خاتمة دولشيرا فوسنة، لا أبحث في أبعد من
 بللدا، في انتظار ذلك، وجوب «البحث في أبعد من ذلك» هو محرك المرحي
 الذي لا يفرّج عن مجاورة خلوص في وطنه في فهم كل شيء، يسمى الوحي

(1) نورد هف المتكرة إلى المتكر المسمي، بير تيلو جو شارلمان (1981-1956م) (Pierre Teilhard de Chardin)، حاشية أن الكون يصل إلى درجة عالية من التطور في التنبؤ
 وهي الوحي، ينادون جو شارلمان «نقطة أومينا» بالكلمة (Omega)، بالشمس المسمي
 لفظة أي المسيح «الترجمة».

أيضاً إلى فهم ذاته بالتفصيل ما يمكنه لأن هابتنية لغاته عبارة عن مفهوم (مفهوم) لإتمام هذه الحركة المستمرة في المعجزة، على الرغم من أن قطع مع الوصية التي كان يشغلها لمدة الآن، يتقارب فنتيجة من الطبيعة (Angel vor der Wölfe) بمظهر التعبير عن هذه الخشبة بطرق مختلفة مختلفة. فرفض التفسير (Scheitern) بالنسبة إلى الذي يمنع من طرح الأسئلة الصعبة والخاصة⁽¹⁾، الليرة التي الزائدة للذي يوافق الجميع، التفسير الذي لا يهل حقيقته أخرى سوى حقيقة الحقيقة، في شكل من أشكال الكبرياء، المنكر.

تُحلق الفلسفة دوراً عندما تُهتَم استنقطة في المعرفة، وتُحجز بذلك النسبة التي وُجدت عليها: مساحة المعرفة. تتحول المعرفة (Sophie) عند هيتلر إلى معرفة (Weisheit) يعني أن يكون هذه الأخيرة عملية وواضحة، وهذا غير ممكن إنجاز. إن أصبح السطر موضوع عمل في الفهم المفهومي المعجز، بدلاً من أن يكون قضية إحصائية أو حقائق عقلية. برصه عامل المفهوم، على التفسير أن ينجب موضوعات من الإغراء (الإغراء الأول هو الفلسفة المتروكة، التي لا تُقسم سوى بفتيات الحس المتطرفة (الإغراء الثاني هو الفلسفة التي تهاجم عقلانية الجاهلية للإدلاء بخطاب لبوني مزيج يحلوس ويهين خرافات لا يرتقي إليها صوم الناس). لا يكون عزو المعرفة جديراً بهذا الاسم سوى عندما يتطوع إلى ما يسمى هيتلر «تجربة» أو «إثبات» المفهوم (Anwendung des Gedankes) فإن ما يُعند به في كل دراسة للفهم هو تحقيق إلزامية المفهوم في الفلسفة (190: 149). لتظهر ذلك، يتلخص التحدي بالصبر، لأن الفهم لا يتغذى لمضامين «الترصيص» والتفسير وحصل السلب (42، 48). في نهاية عمل الفهم الحقوقي، فحسب، يمكن للفيلسوف أن يصرخ «السلب، أين هو انتصارك؟»

(1) «Möchte jemand so etwas da vorne links hinter Kanten? Das (1) Bedeutung in unserer Bedeutung Zeit ist, dass wir noch nicht, sondern (Tübingen, 1971, S. 3).

على قاعدة هذه الافتراضات، يصبح هيجل لمبروزة الوجودية هلعاً هو الكل. نخطئ إذا تصورنا الحقيقة بشكل متكامل وفكّلي، شيء ينبغي «إدراكه» جملة. صحيح أن الحقيقة الجزئية المقطعة عن الكل⁽¹⁾، ليست بالنسبة إلى هيجل حقيقة بل هي كلمة غير أن كل حقيقة هي نتيجة سيورة دينامية (من التحوّل). الكل هو مجرد جوهر بعد اكتماله بالضرورة (1800)، كينوني عاصمة الوعي هي فكرة على التمييز (Bewusstsein) تميز الذات من شيء تتعلّق به هي الوقت نفسه بهذه الهوية المطلقة في التمييز والارتباط تتحدّد المعرفة كما يفهمها هيجل. غاية الرقعة في الفهم هي الاسترجاع الكامل بالوقت⁽²⁾ المعرفية وهو جوهر الحقيقة⁽³⁾. ينخرط البحث عن هذه المطابقة القائمة في طبيعة الوعي ذاته. يدق مفهوم الحرية، الذي يستخدم به التلخيص على سيادة جمالية. لا يقتضي الوعي بأن يكون وحياً بموضوع محدّد؛ إنه في الوقت نفسه وعي بالطريقة التي يتم بها الارتباط بهذا الموضوع؛ أي الوعي بالفاصل بين جوهر الموضوع والطريقة التي يحرك بها تمييز التجربة المفهومة بهذا المعنى بسلبية خاصة يمكن تلخيصها كالآتي: ليس خلا بحدّ، ينبغي أن يبحث أكثر. أمام امتحان الواقع، لا يتوقّف الوعي عن التحوّل. يقتضي الموضوع الجديد (الذي هو في الواقع الفهم الممنون للشيء نفسه) سلوكاً جديداً للوعي. بوصفها «علم تجربة الوعي»⁽⁴⁾ تحقّق فينومينولوجيا الروح وجهاً مزدوجاً، يجعل منها فينومينولوجية (phenomenology).

(1) مغرباً الاسترجاع الكامل ليس لأجل تمنع المعرفة (la connaissance du tout) والشيء شيء ثابت، الحقيقة (la vérité) فربما تبسط ذلك إلى «دولة» المعرفة و«جوهر» الحقيقة، تماثياً مع التصوّر التحليلي للحقيقة، المقام من ضباب الحصر الوسيط. مفاد أن الحقيقة هي مقامه العقل للأشياء (l'unité est inhérente au et indépendante) تراثاً للتعريف الذي لقّبه بود الأكرسي، وأعادته الفلسفة التحليلية مناقشت في ضوء ما سمي «الحقيقة-المطابقة» (veritas correspondens). (المترجم).

1- من جهة، تكتشف التجارب البليغة للوحي والروح الإنساني، فهي تنطوّر على شاكفة رواية التكوين (Genesis)، مع اختلاف بسيط، هو أن بطل الرواية ليس شخصاً يبعث⁽¹⁾، بل الوحي أو الروح الإنساني كما هو في قصة (آدم قبل ولادة)، تُرجع شهرة السموات بالتفكي المستمر يقترب من أجل في (الوحي والروح) من العلم بالطقن بقطرات، شيئاً كبير أن اليقين الممتد يتحوّل إلى إيمان، شيء يحصل عندما يتم الانتقال من الوحي بالموضوع إلى الوحي بالذات، وبأي معنى يتم الوحي (الذي للظاهر المنطوق من الوحي الأخلاقي، وكيف يتم الانتقال من الدين إلى الفلسفة) أي إلى العلم المطلق.

2- على خلاف من الروائي ومؤرخ الأفكار، يريد هيجل أن يجمع أيضاً «المنطق» الذي يُعتبر الضرورة كلها، منطق هيجل في غياب للوحي⁽²⁾، ولا يشعر به هذا الأخير بالضرورة⁽³⁾، التفسير للفلسفة على طريقة هيجل يُراعى على الصورتين.

2-4-2- المنطق والفلسفة (هيجل):

المنطق الذي يقابل في غياب الوحي، على منفي أن يكون الواحد هيجلأ تامة لكي يجمع بخلقه؟ ليس بالضرورة لأبعد على سبل التمثال مقارنة

(1) يُدعى هيجل إلى القسم المحدث الذي تطوّر فيه نظرية التكوين، أو بوليمورف (Böhm) مع جيل الرومانسية والأكثر، أمثال يوهان هرمان فريدريش شير، يوهان غوتفريد هوبنهايم، هيجل... إلخ. رواية التكوين (Genesis) تراعى ولا سيما حد ذاته في رواية للتجربة، تستند إلى السلام عند الأخير (Hegel) وأيضاً (Hegel) التي شرّحها سنة 1785 (فيها) ويمكن فيها منه كتاب «الروح» المسرح، روايته في تكوين ذاته بالمعروف والتجارب التي يشهدها في الحياة، مع تناقض الواقع والمعن في تنزّله (الترجمة).

(2) من أجل كتاب تندي، انظر حركة هيجل.

Hegel, «Hegel's Begriff der Ethik», 1802-1803, reproduit dans Hegel, Paris, Aubier, 1972, pp. 180-182.

مستلزمه يُلقبها لنا إيريك ذابل في كتابه (مطلق الفلسفة)⁽¹⁾ المصدر عام (١967م). يبدأ الكتاب بمقدمة طويلة معروفة في ثلاث مراحل. حيث الماسم المشترك هو مشكلة العلاقة بين الفلسفة والمعتقد. مشكلة جدتها صدى في الدخول الشهير لبيال دوجا: الفلسف والمعتقدات⁽²⁾

المطلب برصده مشكلة فلسفية. إذا كنا لا نعرف بالضبط معنى هل يكون عالملاً، يتحتم علينا أن نبدأ عند التنازع التاريخي والمعرفي للتعريف الكلاسيكي للإنسان بأنه حيوان عاقل. بالنسبة إلى ذابل، لا يقصد هذا التعريف شيئاً واقعياً، بل يقبل على مهنة (une tâche) ليس التحديد الإنساني معطى لكي يعرف الإنسان، ولكن من أجل أن يكتشف (ص 6). بدون ذابل؟ إلى عدم تبيان أن كل الذين راموا على الحقيقة المطلقة، انهبوا باكتشاف أن اللغة عبارة عن كذب، وأن الصمت وحده هو الثروات مع الآخر الذي هو الحقيقة المطلقة من المفرد القدماء إلى أنباغ أفلاطون وأرسطو وبيودا وبارمينيس. ثم الاصراف على الحقيقة لا كمال، ولكن كعاش، وكعاش من خارج اللغة إذاً، لأن اللغة ليست وسيلة في التعبير عما هو كان، بل التعبير عما لا يُرسي الإنسان، والإصباح عما يرغب فيه لا يتشكل مضروباً عما هو كان، بل مما هو غير كثيره (ص 6).

لأن يكون عالملاً، منناه عدم الاكتفاء بالمعطى، ولا حتى على المعطى الذي يثبت الطبيعة البشرية. يتبدى عمل الأتمة برصده عطف (أن يصير ذابلًا غير الإسكندرية)، وهو صيغة التحفيز الرغبة في أن يكون حراً. هذا السببي التمدد في أي المثلثة والتحرير، الذي يتخطى باسم الفلسفة، هو للثبة العائلي الذي يتيح للتلاصق أن يتعرفوا ببعضهم بعضاً، على الرغم

(1) Eric Weil, *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1974 (1)

مذكور في المتن.

Jacques Derrida, *La philosophie de la philosophie*, in *L'écriture et la différence*. (2) Paris, Seuil, 1967, pp. 147-228.

من ملاحظاتهم المتعمقة طرقاً وعدم الرضا، الطفل والحيوانية، التكنونية (المحسوس) واللا-تكنونية (الصورية)، البشرية والمعنوية - كل فلسفة تلوح حول هذه الأنطاب (ص 12). النظر الكثير الذي استرحى ابتداء تأشلات قابل هو لبيان لا ينظم الجميع هذا البحث الفلسفي؟ في الغالب، يقوم الإنسان العادي بمدح الفيلسوف بشكل مهذب ومعتن: "هناك فيلسوف فقط"، قصد "أنا نلهم أي شيء في الحياة الواقعية لو طنا أهتم بالأشياء الحقيقية".

رؤ الفيلسوف العادي للفيلسوف على ذلك هو أن يحصل ردة الفعل بأفروا، بالنسبة إلى قابل، على العكس، إنه لمن المتعجب أن ينطق بسرعة على احتقاد أرسطراطي تجاه أفراد الإنسان العادي، الذي "نهم الفيلسوف بأنه يزعمه، وبأن لمة أشياء عاجلة تتطلب الاهتمام؛ أي أن نعلم، بدلاً من التهور باستمرار لأن يكونه (ص 14). الفيلسوف مدبر بالاحتراف للإنسان العادي؛ لأنه إذا لم يكن متفقد أشخاص برصهم الفلسفة، فإن الفيلسوف نفسه يمتد بالفهم (ص 14). يذكره الإنسان العادي بأن لمة طرائق مختلفة للاهتمام عالياً بالشؤون الطبيعية. طيس الفلسفة الإمكانية الوحيدة للإنسان، في الحقيقة التي يتم فيها الإقرار بأنها ترتفع من لوهية يمكنها أن أنتج باناء وثقراً أخرى، ونهجه بالتميز. يمكن للإنسان أن يصير فيلسوفاً، لا شيء يحصل الفسنة (...) غير أن السبب نفسه يجب أن الإنسان يمكنه أيضاً ألا يصير فيلسوفاً (ص 14). من بين الفسنتات والفساد الأخرى (الظافة، الفس، الفس، ...) هناك معتقدات أكثر أهمية مثل العلم، الأكثر مجاعة من الفلسفة، والذي يدور أنه تميز عن الفيلسوف في حكمة الفسنة والرسبة والمجاعة (ص 14).

صحيح أن العلم ليس الفلسفة، لكنه قبل مجاد لا يعترف بوقلته. منذ الفهم وإلى اليوم، قام الاختلاف بين العلم والفلسفة على المعنى الهائي للفرقة في المعرفة، بالنسبة إلى العالم، سعادة الفيلسوف الذي يريد الانتصار على الصورية هي سعادة مجتذ ونشاطه (ص 14). أحدهما والأخر "يُسخر

كامل جهوده للقبول، لكن برهانات مختلفة جارية. يحتاج الفيلسوف إلى ضيق العالم لكي يفهم فكره، وما يريد أن يكون عليه (ص 17)، والمكس بالمكس إذا أراد أن يعرف ما شئته الفلسفة بوصفها إمكانية في عرش حبة عاقلة، وكيف يمكن تصورها، عليه أن يولده مقارناته الفارقة، وهي الحروب من العنف بوصفه شغافاً حقيقياً. مهتم من كل ما ليس في ذاته يمثل كل ما يعمل، وما يقوله، وما يتكلم فيه، موجه نحو التماثل من هذا الحروب أو تهلكته، إلى مخرج يمكن القول إنه خارج من الحروب حسنة (ص 18). أدنى هذا الأمر يشهد إلى بلورة تدرج أسهل للرجلان الأساس الذي يُحرل التفكير الفلسفي: إنه ليس المحفة (Dewey) عند أفلاطون وأرسطو، ولا الطفل عند هايدغر. عاصمة الفيلسوف أن يتكلم والخوف يفسره خوفه الأساس هو الحروب من العنف، في ذلك قبل كل شيء، ثم في الخارج. بدله (الحروب) لأن مسائل إذا كان متناقضاً من عقله بصواب، ينعزل الحروب من العنف إلى رغبة تفرض مستباً جهود التفكير الفلسفي كلها. فيد الفيلسوف أن يفهم العنف من العالم (ص 20).

1- هل للفلسفة الوسائل في تجاوز حروبنا العقل من العنف، الذي هو شكل من الهفوات، ينتج خطاب محفول، أي منضم لدر الإمكان؟ في هذه النقطة بالملات، يتكلم الفيلسوف بوصفه معلم الخطاب المتماثلة (ص 23). لا يهتم مباشرة بمشاكل الخطاب، بل ببيكته، أي بتماثله أو تماثله. عندما يشارك مع السجلات الأخرى، يصبح (المنطق) عبارة عن جعل في الانتباه، وهو طريقة في وضع الناس في مجال يستمر إليه بمجرد قبول المولوج في الحوار التي. يترى مواجهة براميس أكثر قوة وتناقضاً) هو في ذاته عبارة عن خيار فلسفي، لأنه يميز عن الفرض المبدئي لكل شيء. غير أن هذا ونفس فيمجازات محفولة فحسب، بحكم أنه يتم اختيار شركاء يمكن الاتصال معهم داخل مجتمع موزع بطرد من المهمين، أولئك الذين لا يستحقون أن توجه إليهم بالكلام.

في وعصيات الأزمة، حيث الانحلال في مجتمع تاريخي لا يمكن للاعتناء من العنف التاريخي، يجد الإنسان نفسه من جهة أمام العنف ليس بالضرورة خطر الصوت الصوف الذي يركز عليه هوبز في «النسب» (Leviathan)، يمكن أن يتجدد وجرعاً مختلفة، مثل التقليد الذي لم تعد تؤثر لنا السمات الضرورية لمواجهة مصائب الحياة أو شهرة الإيديولوجيات⁽¹⁾ في وعصية العنف هذه، حيث يتواجد الإنسان بفرده في مواجهة العنف، أمام ما يمكن أن يقع له (ص 33)، تتكلم في البرناد الخطاب الأنطولوجي، بدور البحث عن النفس من الانساني الكائن (L'anthropologie) المستقر بدور الحوار بين أشخاص حقيقيين، إلى لوسية جديدة، ينهي البحث عن النقاش في الكينونة نفسها، حيث تتبدى هيئة الخطاب في النقاش من خلال العالم الذي يضمن معلوماته الأساسية.

بدور النقاش، الذي لا يفصل عن الجدال، إلى وسيلة في خدمة قضية جديدة العلم الأول، ما هو كائن بعد كذا هو كائن» (ص 33)، تكلم في هذا العلم (يمكن القول هنا على إحدى التفسيرات «الفلسفة الأولى» عند أرسطو «هلم الكائن كذا هو كائن» والولم يوصفوا «المتفرقة» في أنه يوشك إلى التوليد بين الطبيعة الظاهرة (غير الكائن) الممكن ملاحظته على في الظواهر نفسها، تعاقب السيلاء والظواهر، والآناس الأساس للكينونة نفسها، الذي هو الطبيعة الزمانية وغير القابلة للمعادرة. ليس الخطاب هو الذي يفرد ما هي الحقيقة، بل الواقع هو الذي يقرر ما هي الحقيقة (ص 32)، من المفروض أن يكون الفلاسفة، الذين يعرفون ما هو الواقع،

(1) العبارة المرفوعة بالفرنسية هي: «التفكير القوي للإيديولوجيات» (le pouvoir de l'idéologie)، التفكير القوي هو le pouvoir de l'idéologie، هو نوع من المبدأ المعنى الذي يصنع الشخص من استخدام يديه وقواه، يستعمل في الخطاب من الصفات المثالية لمنع المرض في حالات الاضطراب المعنى من «الاعتداء على أنفسهم» أو على غيره من المرضى، أو من الأطباء، للترجيح.

وما هي كينونتهم وكنيتونة المظلمة (ص 32)، في ما من من المصنف، لأنهم يذكرون أنه «لا ينهي التصوّد على قول الحقيقة بقدر ما يتطلب الأمر سيد التواجد في الخطأ الحقيقة مفترقة هنا أمام نظر الإنسان، يكفي أنه يريد أن يرى - يريد أن يكون رؤية خالصة ومتجردة (ص 32)، أي مثل سقري [Socrate].

ظهر أن هذه الترجمة الأسطولوجية للفلسفة لها نقطة ضعف في المنصور الموضوعي المبحث للحقيقة، لا مكان للفرد كل ما هو «ثاني» فهو خاطئ بالمصريح، يُضاف إلى ذلك صعوبة أخرى الرطب المصعب بين الخطاب الأسطولوجي الذي يريد إدراك الرقعة الأساسية للكينونة، وكثيرا العلوم الجبرية التي تهدف كل واحدة منها جهاتياً خاصاً من هذه الكينونة، منطقة محدّدة من الكائنات (Pélagie). هنا كان مذكور الكينونة الكبار يتفقون على ضرورة خطاب يترك وحدة الكينونة في كثرة ما هو كافّة (ص 34)، فهم يوافقون في الجواب الذي يفسّون لهذا السوط. حسب ما بين، مرأ هذا الصارح هو البديل الآتي «المنشأ من أجل الفلسفة أو «الخطاب من أجل المشر» (ص 35). في الفرضية الأولى الفلسفة هو السادة المصوري وفي الفرضية الثانية مساواة الفلسفة نظاماً فحسب في الطريق نحو الصداقة. في ما يتعلق بالفرضية في التناهي التي تُشير الفلسفة، يكسر البديل الخطابي في ما يأتي على وجود طريقة واحدة في الحصول على التناهي، أو لغة طرق متضادة؟

يختار مايل ليرش الطرق المتضادة بدفاعه عن إمكانية الوجود الخارجي الخطابات أولى متعققة، التي لا تلغي بعضها بعضاً لأنها غير قابلة للاعتراف في بعضها البعض «الديج» إلى الكينونة، حسب نظره لا ينجح تأسيس خطاب واحد يفسّر حوله كل البشر، خطاب لا يكون لهذه الجماعة أو ملك، بل خطاب [الإنسان] (ص 36). الكينونة التي من المفروض أنها تتجاوز كل الانعاقب والمخالفات بين القوائم، تتحوّل إلى سبب النزاع يدخل التأويل

المادي للكونية في صراع مع القابول المثالي. الخ. كيف يمكن التحكم في هذا الصراع بين القبولات دون الوقوع في شكاية مضمرة ترى أن أي خطاب لا يمكنه إثبات حقيقة الكونية، وأن الحقيقة الواحدة للإنسان هي هذه الحقيقة التي تعلمه عدم يقين موقوف أن يترك الحقيقة للكونية، وألا يتجنب (البراديس)، وأن يتجنب ويحل كل حكمه (ص 37-38)؟

له تنتمي «اللمبة الكبرى» المشار إليها أعلاه، (ما يمكن أن مسبب مع بروست «اللمبة الصغيرة» بشكل فج إلى نهاية «اللمبة»⁽¹⁾). يمكن أن تُعاضد بها في اليأس «لا تسمى أي جراب، أي حل، أي دُعا عن كل ما يُعطى الأمل لأشخاص المخططات الأخلاقية (ص 38)، وثأ في الالامبالاة المرحمة التي يُمكن عنها بعض النما بعد حداثي. يحكم لد كل الأخطاب التي مباشرها غير رصينة، فلهذا الأمور التالية في الفترة التي كان خاويل يُدَوِّن فيها تمتلئ الفلسفة، لم يُفكر ولها بعد التمرط «المجاهد حداثي». إزاء الشكاية اليأسية يُجيب بأن اليأس نفسه يُرغم على أنه لا يسكنا، حولاً مستطوع النخب من هذه اللمبة الجبانة التي يحاول فيها أن يفهم دولنا بواسطة الخطاب (ص 38). يكون البحث عن الحل من جهة الفلسفة «الترانسنتالية» التي تُرْفَر على المشكلات التي يواجهها الإنسان المعامل (إنسان «السلوك العملي» (1948)، الذي وضعه المواطنون الأحرار في المدينة اليونانية (polis) في وضعه المبدع، والذي يتجاهله شكاية الكونية) «المكانية المخطاب» البشري غير المتناظري بشأن ما هو كائن بما هو كائن، ويشأه هو (أي الخطاب البشري) بما هو شراً (ص 44). الفلسفة «الترانسنتالية» لا يمكن أن كاتخ هي التي تُجذم حلاً للمشكلات التي تطرحها الحياة القاعلة «ال...» يمكن للإنسان أن يتجنب حتماً هو كائن. لكن لا يسكنا أن يتكلم عن الكونية في وضعها،

(1) جابر غرابي، هنا، إلى مسودة ماريول بيكت (Jussieu-Boulevard) (نهاية اللمبة) (Eto de point, Boulogne) يُستقر فيها اشتغافاً موقوتين. ويوشون في بيوت وسط صراع فاحشة، ويتركون عن موش يسود الفسح المترجم.

وفي كليهما، يمكن للإنسان أن يتصرف حراً، لكن لا يمكنه أن يتحدث من حريته، بل فقط باعتباره في سياق الفعل (ص 88).

لكرة صنفنا الفلسفة في ذاتها تنقسم في مستلها من الخطاب (الكرامي، أصبح تاريخ المبادئ الثرة التي فتحتها الفكر البشري لهم يدا في لجاد حل معقول لمشكلة المتعة. إذا كانت السلبية، وليست الإيجابية، فهي التي تُشكل معاً السوء والأرض، فهي المتغير هو دم وتفسر الكينونة (ص 82). قوة الخطاب، كالذي طوّره هيجل في «علم المنطق»، هو الطموح إلى التناهي المطلق. كل شيء منطوق فيه (كل شيء بعد فيه مكاناً يُشعر فيه بالمعولة)، بما في ذلك أشكال الصف الأكثر واقعية. كلُّ حبيب واقعي و معنى بالنسبة للفعل الذي تطوّر بقاءه (ص 84). قد كل من كيركغر وبهتة وروبرتسمانغ بهذه المراسم العقلية والتجارية التي ليست بالضرورة (شوليه)، وتساووا مثل فابلي. فعل الحب هو أقل حُظاً بالنسبة لشيء لأنه صلب بحرية علم يُمكنني، أنا الذي بنفسي وبنفسي وحمل وسبوت 19 (ص 88). لانتد على سبيل المثال البحث الشهير «حيلة العمل» (1988) (Vernunft) في التصدير لادروس في فلسفة التاريخ). تكمن «الحيلة» حسب هيجل، في أن معنى التاريخ يتجلى على حساب «الفرعيات» (الطبيعة-العالمية الكبرى) (substantive individualism) باعتباره دافع للتعبير الفردي. في هذا النموذج العظيم يتم سيد أو إصالح ضحايا التقدم التاريخي. استحضار «حيلة العمل» أمام القديس لا عزله لهم أمام جبرهم سبريسا (Sprengel)، أو الصغار (الجماعية) في بول بوت (Pol Pot)، أو أسرار لوتشيسير (Auschwitz)، يبدو ذلك تروأ هي وثائق لا تُطلق.

2- من الصفات المرتبطة للفهم الثالث من مقالة (مطلق الفلاسفة)، استغل بالدفاع من «الوعي السليم للبلوق» (ص 84). تقرر الفلاسفة عبارة عن خيام حُر لا يحتاج إلى تسوية (متلاً أمام سلطة العلماء) لكن لا يحتاج أبداً لأن يخضع على أيّ كان السؤال. «لماذا تدعون الفلاسفة» لا سبي له!

لأن السؤال بالأحرى هو معرفة إلى أين يقود ذلك في هذا الميدان كذلك، تُعرِّف قيمة الاتصال بأنه كانت غير أم تبيح^(٥٦) بالنسبة إلى قابل وإن كانت التلصص كانت مضامين حسيّة فهي ليست علماء، وليست العلم كذلك، إنها الإنسان الذي يتكلم، ويعتقد يتكلم يتحقق بفاته من الإمكانيات المستمرة، إنها خطابه الإنسان، الذي باعتباره لإرساء تناسقه الخاص مع ذاته، معهم كل شيء، باعتباره على كل فهم بشري وقسم للذات (ص 63). يمثل الأمر معهم كيف أن الإنسان، كائن حي في العالم، يتكرر، ويُعظم، ويعد ابتكار عوالم أخرى، يرتقي في الحرية التي يختارها إلى تناسق الخطاب معهم كل الخطابات، وجميع اللانخطابات، كل النشاطات وجميع أفعال البشر (ص 64).

لجاء هذا المثل في التهم والإيضاح «العلمي»، بتلار منطق الفلسفة نفسه كما يريه قابل، تُعبر العبارة مطابقة للفلسفة «*adquisitio intellectus*» (ص 64)، أو مناسبة الأفكار مع الواقع، مثل الباحث العلمي، ما يبحث عنه الفيلسوف شيء آخر، مطابقة الإنسان للمثل «*adquisitio hominis ad intellectum*»، للخطاب المتناسق (ص 65). شعار البحث الفلسفي للناس هو «أنا بالذات انطلاقاً من الكوني» (ص 67)، الكوني الذي هو «البنية والنهاية» للخطاب الفلسفي، يحكم أن هذا الكوني موضوع بحث دائم، فإن الفلسفة لا تنقطع عن تأنيدها. في هذه الخطوة الحاسمة، يلتحق قابل ب«بين» و«جيه» لأنه انطلاقاً من الفهم ومن أجل الناس. فإن الإنسان الذي اختار الخطاب، لا يهبط بفكر سوى في إحتوائه، فيما يملك في العالم، وما يصير إليه بنفسه (ص 68). يروي منطق الفلسفة مختلف الطرق التي أنجز بها فلسفة المعاني الحكمة القاطنة «أنا بالذات انطلاقاً من الكوني»، ويُقيم حجة

(٥٦) العبارة العربية بالقرينة: «تُعرف قيمة الشجرة بتعارفها» (ص 64) *l'arbre se connaît par sa valeur*. (المترجم).

ومشاة كل جوابية ثرت مجموعة من المهام التي أسندتها أرسطو إلى الفيلسوف «الأولي»، مع اختلاف حاسم هو التصريح الذي أجراه دابل من الهدف «الأنطولوجي» (إنشاء نظرية في الكينونة) إلى الهدف المنطقي «تطوير اللوغوس، المنطوق، لفظة وبذاته، في واقع الوجود البشري الذي يقيم بتجارته، بقدر ما يريد أن يقيم» (ص 88).

كيف نستعمل هذه «الفلسفة الأولى» من فرع خاص؟ يأتي الحل بالتمييز بين (المواقف) و«المفكرات». تُعزى الكلمة «موقف» ضد فاهل الكلمة الهيكلية «صورة الوعي». أمام الواقع الذي يحيط بنا، وأيضاً أمام دوائنا، نعيش مواقف مختلفة ليست بالضرورة واحدة. يمكن أن نكون متعادلاً أو متشاكاً، جبراً أو برهاناً، حتمياً أو غير حتمي، مزمناً أو ملحناً، برزخاً أو مصححاً... إلخ. لكن في بعض الحالات، وفي بعض السياقات الداربيية، ملأ في فترة الصدام بين مختلف فروع العالم، فإن الإنسان الذي يحيا في موقف معين مجبر على تباين أمام الآخرين وأمام ذاته؛ لذا كان على الأجيال المسيحية الأولى أن تواجه مُنطقي «استجلاء» (degen-dennat) «الأمل» الذي كان يسكنهم¹¹ يتطلب هذا «الأخذ بزمام الوعي» وثباتاً طويلاً، وله مسار مؤلم، إذا تلبث على الحفز أن موقف من الحياة، أو من الآخرين، أو كل تبايناً مما كنت أتوقع، المعمار المنطقي في تقيم المواقف ليس شيئاً قنر سري شرط التفاضل الموقف المتناسق لفصل من المواقف المتباينة. وبالتالي، علينا المراقب الذي يمكنه أن يحوّل إلى خطاب متسق، لا يكون كذلك في نظركنا سوى جزئياً، يتخلل مكاناً على التفراد، ويشكله شراً» (ص 170).

كما جئنا ماكس فير، لآقت الأيمان العالمية الكبرى دوراً مهماً في سبررد السلطة؛ لأنها حشرت بالحاجة إلى التصير من تناسق وفهم العالم في خطاب من طبيعة لا هوية. يُؤدركنا هذا المثال بوجود تماثل مختلف من التناسق.

بتحليل مايلي من مواقف خلاصة، أو غير قابلة للاختزال، لا علوم بودياً أو مسلماً تكون متناقضة السؤال، بالأحرى، هو إلى أي مدى من المواقف أو من التناسق بين إراسم؟ الإنسان الذي يتول التمييز في خطابهم إراسم (ص 71) يُترجم هذا التناسق في ما يسطح عليه مايلي باسم المقولة تدل «المقولة»، مثلاً، على بعد سبين من الفهم للمبرر عنه في خطاب يدخل عمل منطقي الفلسفة في نقطة تمسك المواقف والمقولات، مهتة هي تحليل النتائج الخطابية المتناقضة للإنسان، نتائج يكون في الفروقات منطقى [...] من طرف فكرة الخطاب المتناسق الذي يفهم ذاته (ص 72). استجابة للفكرة الهيكلية، يقول إن الأمر يتعلق بإعادة بناء السطح الذي يعمل في غياب مواقف، ببيان كيف الانعكاس من تناسق إلى آخر، بعض من مقولة إلى أخرى.

هل يقوم هذا «السطح» بتعطيل التاريخ لصالح نتائج عكسي لخطابات متناقضة للإنسان؟ لا لأن الإنسان يمكنه أن يتخطى بأي موقف في أي وقت (ص 74). الأمر نفسه مع المقولات لا أحد يمكنه أن يفرغ عن نظامه الخاص، لا يمكنه سبلان أن في التاريخ يُشكل الإنسان خطاباتاته المتعاقبة (ص 78). ليس منطق الفلسفة خطاباً إراسمياً، إنه الفهم من الخطاب المتعاقب في تاريخه، يفهم ذاته ويُفهم إنساناً شريعياً مختاراً، يعرف هذا الاختيار ويمكنه ألا يكون ضرورياً (ص 77). يقوم بعملية جرد في المقولات الأساسية، تنجح الفهم من موقف داخل خطاب متناسق، أي تنظيم الخطاب والوجود والعالم حول أساسي ما (ص 79). الطريقة التي تتشكل بها هذه الأساسيات، الواحدة بعد الأخرى، هي في الوقت نفسه دائرية وعظيمة (ص 80)، دائرية، لأن «التمثيل»، حسب مايلي، يجد دائماً (المواقف والمقولات نفسها) (ص 80). يمكن مقارنة عمل الفهم بوقوف الفهم، بمرورنا إلى طاقات معها منذ البداية، الله، العالم، النفس، الحرية، الديمقراطية، معصاهة الضرورة، الهيمنة الموت، التمييز الشر، إلخ. لكن يمكن أن نوزعها بطرق مختلفة، وأن نبني شيئاً من الفكرة خلال الفهم خطية، لأنه

من المزمع من ذلك هناك تظلم. تصبح بعض المطولات والمواقف باطلة، لأنها تركت مكانها لمقولة أكثر تناشقا. فمن الصعب (لكن من غير المستحيل) أن تكون شيكاً أو شوقياً اليوم مع في الفلحة القديمة، أو في القرن الثامن عشر. يُتَمَنَّى الجدل بين عيكارت و«البيرونيين»⁽¹⁾، في مصر، أن الإغراء لا تشكر لا يزال قائماً.

يمكن أيضاً تأويل موقف جديد في ضوء مقولة قديمة. تؤدي هذه الاستنتاجات دوراً مشابهاً لما اصطلاح عليه بعض الفلاسفة التحليليين باسم «المقولة الخاطئة» (*deceptive sentence, misleading sentence*)، ولما سُمِّيَ التراث الهرميوطيفي «مروءة القهقهة» (*deceitful tradition, misleading tradition*). إنها محاولات في التفسير من تأسل موقف جديد مقابل حكم في القاييل عبر ملاليم. حسب فابيل، ينبغي أن نأخذ بأطروحتين أساسيتين. 1. من جهة، التصليم بأن الكل سق صحيح، وهو دعماً صحيح، لأن ثمة تناشقا يمكن البلوغ إليه (مر 104). لا يُرْفَضُ هيكل أو لوما الأكويي أو كانت أو هابذفر أو سبيوزا. كلهم على حدة، يعمل مع الحق من وجهة نظر هيكلية، لوما الأكويي مع الحق من وجهة نظر توملوية، وسبيوزا من الوجهة السينورية، وهابذفر من الوجهة الهابذفوية... إلخ. 2. كل سق قابل للقبول؛ لأننا لا نفقد المحفل، ولا سقط في الغيافات برعشنا أنه يكون توماديس أو سبيوزيس أو هيكلين أو هابذفرين؛ ما يقال في الأناسق الفلسفية ينطبق أيضاً على منطق الفلسفة ذاته. فيسكن أن تنقد عليه المرء منطقاً اتفقد هو أيضاً كل الأناسق (مر 104).

الطريقة المتأجسة والمتممة في دحفه هي إيلاع منطق جديد أكثر تناشقا.

(1) البيرونيون (*periphrases*): نسبة إلى بيرون الأكليسي (205-275 ق.م) (*periphron*)، فيلسوف شكي يوناني شهير، إلى جانيب سكستوس امبريوكوس (*Sextus Empiricus*) (الترجمة).

على المنطق المستطع، الذي يطرح لأن يكون للسمعة أن يرس إلى الهدف
بمسه الذي يُعده له قابل في نهاية مقعته. هنا يمكن أن يثبت هذا أنفع في
مهند، أن الحقيقة كلها، وأن الخطاب قابل للإتمام لأنه مكتمل؛ ولكنه أن
يُبين أن المطولات اكتشفت في وقتها لأن مقولة المقولة، المرمز الذي لا
يُتكم الخطاب حسب بل الخطاب، تتوى لقاتها وهي ذاتها، فهم كل شيء،
ونفهم ذاتها، لأنها نفهم الإنسان في الفلسفة والفلسفة في الإنسان، لأنها
نفهم الناس في المقف والمقف في الخطاب المتناسق (ص 88) اعلم
تحليل مقبم منطق الفلسفة قابل بملاحظتين

(أ) بينما يبدأ هيجل كتابه (ميثولوجيا الروح) بالوعي الطبيعي واليهن
العشي، يجعل قابل من الحقيقة المقولة الفلسفة الأولى والأساسية؛ لأن
بالنسبة إليه الفلسفة هي البحث عن الحقيقة، وليست سوى البحث عن
الحقيقة لا شيء (ص 88). ليس الحقيقة مقولة من الخطاب إلى جدار
مقولات أخرى، لكن تعمل على إثارة الخطاب الفلسفي كما هو إذا بدت
الحقيقة الأولى على صيد المواقف المؤنبة إلى الناس الناس والزخري،
فلأنها تظهر في الحبس الأبدى للرؤى والمقصود الذي يُميز عطايات
الإنسان كلها (ص 88).

ب) المقولة المصوى (الثلاثة عشرة في الحقيقة) من (منطق الفلسفة)
لقابل هي مقولة الحكمة، التي لا تقبل في الأخرى عن المعنى. هل هي
مقولة فلسفة؟ نعم ولا. الفلسفة يمكن فيها فعلاً في الميم (ص 420)
تذكر، بناء على ذلك، أن ثمة معنى خارج الفلسفة قبلها وبعدها؛ لأن
الإنسان شاعر قبل وبعد أن يكون فيلسوفاً (ص 421). فهم ذلك ليس
الشراد به انشكر للفلسفة للاتصال في أحضان الشعراء، إضافة بحد به ألان
بامبر بنف في (يهان من أجل الفلسفة). يتعلق الأمر بشيء لغير الفلسفة
علماً في المعنى هي تاريخ استرجاع الحقيقة (ص 424) الفيلسوف من يقوم
بإسترجاع هذه الحقيقة فهو لا يتوقف عن كونه فيلسوفاً ليتحول إلى أكل

الموتى فانه لفقار^(١). لم ينس ما علمه له تألفه حول منطق التماسكة بالمقابل، بقوم أنه التماسكة إن وجدت، فهي تقع خارج الفلسفة (ص 432).

منكلا يمكن أن نقول البيت الشعري الذي حملوه (تكميم^(٢))، الذي يتحدث به من سراط والسيد، والذي فكره طيفر في بداية (ما هذا الذي مدعو لمكر^(٣))، من "تكميم الأكثر حشداً، بقوى الأكثر حشداً"، لغة طوي مختلفة من النظر (أو المنطق) في عروج من الفلسفة، يقترح عب الطابع الصوفي لدى فتمشكين سلا جلود: "ما لا يمكن الكلام بشأنه، ينبغي الصمت لإراحه. الطريقة التي يتصور بها قابل هذا الخروج تقودنا إلى لغة بديهة الموعود الأكسي للفيلسوف هو دائماً موعود مع الحقيقة، لكنها حقيقة لا تفصل الأي من الصرية، باسترجاع الحقيقة، يهدى الفيلسوف وحلق حريته التي يعرف أنه مقترح فيها على العالم، ومقترح على عقل العالم، معقول لصور حقا^(٤) (ص 442). ألا ينس كل من الخطاب الإلهولوجي والخطاب الأنطامي متساوية نائما؟ حسب فرويد، هناك شبه عاتلي أكيد بين التشكيلات الأنطامية (paranoias) وبعض الأبهة الفلسفية. هل معنى ذلك أن الفيلسوف أنطامي أطلع في النظر بالأعراق من المجتمع؟

القول بالأجدي ما يأتي حتى الأنطامي ينصاع إلى ماغنى التماسك الأنطامي يقول أفلاطون إن الفيلسوف والحكيم معاهيان كالكلب والذئب في أرونة النفس بسبب التفسير بين الكلب والذئب. بالطريقة نفسها، يمكن القول إن الفيلسوف أنطامي ومعرف الهزل؛ أي إنه لا يخالط بين الرعب في

(١) في الأسطورة اليونانية، أكلوا الموتى (demogorgon) هم جنس عركي من البشر دكرهم عروسوس في الأوديسة. يشبون من تمار الطبيعة، ويتكبر موعودهم برح من الجاذبية والإغرائة. يجعل كل من علاج إليه لا يتقدم، ويقف بموجه الدائرة، لا يعرف من هو ومن أين أتى. لا تخرج.

(2) G. H. Muller, *Was ist das Denken?* p. 11.

(3) *Offen das Denken gedacht, das das Leben ist.* (3)

الناسق والتفكير القهري^(١). فيما يتعلق بالناسق الإيديولوجي، يتوقف على الفكرة التي تشكلها حول الإيديولوجيا. إذا أخذنا الكلمة بالمعنى الذي لندون ماكس فير سي في إقصاء الشرعية الذي يستجيب إلى الحاجة للمعنى وللنفس، فإن كل «القوليات» التي استخلصها خليل في (منطق الفلسفة)، لها وعليه الإيديولوجية. إذا أخذنا الكلمة، في المقابل، بالمعنى الذي طرحه ماكس رافيه مشروحة ومبسطة للواقع، ومن ثم رؤية مجموعته، لا تُنتج الإيديولوجيا سوى تناسق عاطفي يستعمل مرات عدة قادراً على الحلف العمولي بدلاً من أن يساعدنا في تفكيكه^(٢).

2-1-3- النقطة والحياء المخطئة (هايدغر)

الدروس التي لقنها هايدغر بين (1919 و1923م) يمكن قراءتها إلى حد ما محاولات في التنظيم للفلسفة، وبالفعل للفينومينولوجيا بوصفها «العلم الأساسي للحياة»^(٣). يفتي هذا المصنف جلياً في درس التقديم لفينومينولوجيا الطب (1920-1921م) في المقطع الثاني من الدرس، يؤكد هايدغر أن «الفيلسوف يعرف بطريقته في التقديم للفلسفة»^(٤)، ويكرر التأكيد على ذلك بما يأتي: «أقول لي كيف تُقدم الفلسفة، أقول لك أيّ فيلسوف أنتهز. التقديم للعلم معناه: ١. تحديد مجال الموضوع» (Sechsgestalt) (مثلاً: لعنني المجرهه بالواقع المعقد كسباً ونجساً: بسببولوجيا «النفس» أو «العلم»، موزع الصبورة التاريخية... إلخ)؛ 2. تحديد المنهجية الخاصة بكل علم؛ 3. اقتراح نظرة عامة للعلم المتكامل.

(1) Voir: François Schlegel, *Cultures dans une perspective*, Paris, Griffo, 1988.

(2) Sur ce problème voir: Paul Ricœur, *L'Idéologie et l'Idéologie*, Paris, Seuil, 2009.
(3) Du latin à l'écrit, Paris, Seuil, 1985; *Simone de Beauvoir, L'Idéologie*, Paris, Griffo, 1978.

(4) Martin Heidegger, *Philosophie des religiösen Lebens*, in III, p. 8; voir p. 10 par J. Griffo, *Philosophie des religiösen Lebens*, Paris, Griffo, 2012, p.

حسب ما يدخره لا يمكن للتقديم للفلسفة أن يعتد بذلك، ويُعزى موقفه كما يأتي طائفة التلاميذ لا تؤمن ورجال العلم يتأثم، ولا المشكلات العلمية الواردة بالمعنى الدقيق للكلمة يسبِّد أن يتناول الطابع الفلسفي، لأن التقديم يُرد جانباً من الترتيب المبرر. لا ينبغي أن يرتكز على حقيقة هذه الأحكام، ربما تكون للكلمة "تقديم" دلالة يلجئة في الفلسفة تجعل التقديم مُرتبداً بمعنى الاعتبار في كل خطوة من الفلسفة. لا يتعلَّق الأمر بمجرد لفظة يبدو مسألة جوهر الفلسفة حقيقة و "أكاديمية". هنا نتيجة التصوُّر المألوف الذي يُلمِّح الفلسفة بالعلم⁽¹⁾ على الخلاف من رجال العلم، ينتقل الفيلسوف بجملتها بهوهر الفلسفة قبل أن يُشار المصل الرصحي. القليل من العلماء من يصرِّف ذلك في المسألة. ماذا فعل بالوسط عندما أفرم بالفيزياء، بالتاريخ، بالأكسبة أو علوم الفاع؟ على العكس، لا يمكن للفيلسوف أن يتخلص من هذا النوع من الأسطة، لأن الفلسفة مسبوقة دائماً على الكلف في جوهرها الخاص⁽²⁾.

تتجه الفقرة نفسها بإعلانٍ جديد صفاء، أيضاً، في (الكينونة والزمان). مغالطة ما تمَّ الاستخفاف بشكل منهم ففاني الفلسفة. إذا تمَّ (الاعتناء جدياً بهذا المشكل، يُكتشف بأن الفلسفة تنبع من الحياة المتفتحة، تنبع من جديد في التجربة المتفتحة للحياة. فأنها مفهوم التجربة المتفتحة للحياة هو أهمها بلغة. تحديد الفلسفة بوصفها سلوكاً معرفياً ومغالياً لا معنى له بالمرء؛ تقع بهذا التحديد في المثال الأسس للعالم. بهذا الشكل يتمُّ حسب الصعوبة الأساسية⁽³⁾. ما هي هذه الصعوبة الأساسية؟ الجواب الذي أعطاه مايدنر دونه في درسه حول (التقديم للفلسفة)، والذي ألقاه عام (1929-1928م) السنة التي غلب فيها موسرل رسمياً في فريبرج⁽⁴⁾ هي هذا القدر، الذي

Ges. 7, 1. Aufl. S. p. 17 (1)

Ges. 7, 1. Aufl. S. p. 18. (2)

Ges. 8, 1. Aufl. S. p. 18. (3)

(4) Einführung in die Philosophie, Ges. 7 (ترجمت مقتضات الكتاب المذكور في المتن).

يمكن اعتباره (دعوة إلى الفلسفة)، المهمة التي يجبها للتفكير الفلسفي لتخلص في صيغة ذات حمولة دلالية كبيرة. تحرير الفلسفة في الدناريس (Dennard) (ص ١١) ما عني ذلك بالقياس؟

بدلاً من أن تكون ترقياً فكرياً مستحضاً لتخية مصفأة من المتبحرين معرفياً، أو مجرد مادة تعليمية، الفلسفة (أو الفلسفة) كما لم يتوقف عاينها عن التشبه على ذلك، تنبثق من الوجود الإنساني نفسه؛ لأن ما يكون إنساناً معناه أن تفكره. هنا كان الوجود هو الفلسفة وعكسه، لا بد من وجود طريقي متروكة للفلسفة، بتعبير آخر هناك «الفلسفي»، أو بالأحرى «الفلسفة»، قبل المبادئ التعليمية المستمدة من الفلسفة، ومن خارجها يُشير عاينها إلى الأشكال التالية الشبهية بتمايز الفكر، الذي لم يبع بعد بطبيعته، على شاكلته السيمب (Dennard)، عند موليه، يصنع نقراً دون أن يعلم الأسطورة، الفين، الثمر، وفلمب بدلاً من الاكتفاء بمبلي في تصنيف الأراء^(١) (Dennard)، وينحسب عدم، بتعلق الأمر بالتدرب على الفلسفة منه، ومعنا، إشباح العلاقة بين الفلسفة والفلسفة، بهذا الاعتبار، يُعبه العظيم للفلسفة بوجاً من التحرير، أو «الخلاص» تحريراً (الفلسفة في الدناريس) (ص ١١)، أي كما يفترضه أفلاطون في أسطورة الكهف لتعليم السجناء المكثبين في الكهف العظيم كيف يمشرون من أعتابهم، والمخرج إلى واضحة النهار

أو تكون إنساناً يُعادل الفلسفة، معناه أن الفكرة بدأت منذ مدّة. ما يحتاج إليه هو فهم الموسيقى والإيقاع الذي يركب عليه ما يميز الدناريس هو أن في كينونته، يضيء إلى كل شيء هذه الكينونية^(٢). استعملنا التعمود منه في

(١) المبدأ، من أصل تنقي، في معناه إلى وضع هذا الشيء المبروش «المسّر الفلسفي» على المحك، ينفذ سكوتوس أيريكوس مويّة تحليل مختلف الأراء (Dennard) من (الفلسفة) «الدورالين»، يوضع تصنيفاً لأرائهم (Dennard, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433, 3434, 3435, 3436, 3437, 3438, 3439, 3440, 3441, 3442, 3443, 3444, 3445, 3446, 3447, 3448, 3449, 3450, 3451, 3452, 3453, 3454, 3455, 3456, 3457, 3458, 3459, 3460, 3461, 3462, 3463, 3464, 3465, 3466, 3467, 3468, 3469, 3470, 3471, 3472, 3473, 3474, 3475, 3476, 3477, 3478, 3479, 3480, 3481, 3482, 3483, 3484, 3485, 3486, 3487, 3488, 3489, 3490, 3491, 3492, 3493, 3494, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3500, 3501, 3502, 3503, 3504, 3505, 3506, 3507, 3508, 3509, 3510, 3511, 3512, 3513, 3514, 3515, 3516, 3517, 3518, 3519, 3520, 3521, 3522, 3523, 3524, 3525, 3526, 3527, 3528, 3529, 3530, 3531, 3532, 3533, 3534, 3535, 3536, 3537, 3538, 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3544, 3545, 3546, 3547, 3548, 3549, 3550, 3551, 3552, 3553, 3554, 3555, 3556, 3557, 3558, 3559, 3560, 3561, 3562, 3563, 3564, 3565, 3566, 3567, 3568, 3569, 3570, 3571, 3572, 3573, 3574, 3575, 3576, 3577, 3578, 3579, 3580, 3581, 3582, 3583, 3584, 3585, 3586, 3587, 3588, 3589, 3590, 3591, 3592, 3593, 3594, 3595, 3596, 3597, 3598, 3599, 3600, 3601, 3602, 3603, 3604, 3605, 3606, 3607, 3608, 3609, 3610, 3611, 3612, 3613, 3614, 3615, 3616, 3617, 3618, 3619, 3620, 3621, 3622, 3623, 3624, 3625, 3626, 3627, 3628, 3629, 3630, 3631, 3632, 3633, 3634, 3635, 3636, 3637, 3638, 3639, 3640, 3641, 3642, 3643, 3644, 3645, 3646, 3647, 3648, 3649, 3650, 3651, 3652, 3653, 3654, 3655, 3656, 3657, 3658, 3659, 3660, 3661, 3662, 3663, 3664, 3665, 3666, 3667, 3668, 3669, 3670, 3671, 3672, 3673, 3674, 3675, 3676, 3677, 3678, 3679, 3680, 3681, 3682, 3683, 3684, 3685, 3686, 3687, 3688, 3689, 3690, 3691, 3692, 3693, 3694, 3695, 3696, 3697, 3698, 3699, 3700, 3701, 3702, 3703, 3704, 3705, 3706, 3707, 3708, 3709, 3710, 3711, 3712, 3713, 3714, 3715, 3716, 3717, 3718, 3719, 3720, 3721, 3722, 3723, 3724, 3725, 3726, 3727, 3728, 3729, 3730, 3731, 3732, 3733, 3734, 3735, 3736, 3737, 3738, 3739, 3740, 3741, 3742, 3743, 3744, 3745, 3746, 3747, 3748, 3749, 3750, 3751, 3752, 3753, 3754, 3755, 3756, 3757, 3758, 3759, 3760, 3761, 3762, 3763, 3764, 3765, 3766, 3767, 3768, 3769, 3770, 3771, 3772, 3773, 3774, 3775, 3776, 3777, 3778, 3779, 3780, 3781, 3782, 3783, 3784, 3785, 3786, 3787, 3788, 3789, 3790, 3791, 3792, 3793, 3794, 3795, 3796, 3797, 3798, 3799, 3800, 3801, 3802, 3803, 3804, 3805, 3806, 3807, 3808, 3809, 3810, 3811, 3812, 3813, 3814, 3815, 3816, 3817, 3818, 3819, 3820, 3821, 3822, 3823, 3824, 3825, 3826, 3827, 3828, 3829, 3830, 3831, 3832, 3833, 3834, 3835, 3836, 3837, 3838, 3839, 3840, 3841, 3842, 3843, 3844, 3845, 3846, 3847, 3848, 3849, 3850, 3851, 3852, 3853, 3854, 3855, 3856, 3857, 3858, 3859, 3860, 3861, 3862, 3863, 3864, 3865, 3866, 3867, 3868, 3869, 3870, 3871, 3872, 3873, 3874, 3875, 3876, 3877, 3878, 3879, 3880, 3881, 3882, 3883, 3884, 3885, 3886, 3887, 3888, 3889, 3890, 3891, 3892, 3893, 3894, 3895, 3896, 3897, 3898, 3899, 3900, 3901, 3902, 3903, 3904, 3905, 3906, 3907, 3908, 3909, 3910, 3911, 3912, 3913, 3914, 3915, 3916, 3917, 3918, 3919, 3920, 3921, 3922, 3923, 3924, 3925, 3926, 3927, 3928, 3929, 3930, 3931, 3932, 3933, 3934, 3935, 3936, 3937,

بنائها مقصوداً: «كل نظامين يتواجد، فقط إذا تواجد، باعتباره شيئاً للثانية» (ص 8). هذا الربط بين الفئتين والرتبة (order) هو الذي يُفسّر لماذا لا يكون التفلسف مسبوقةً عملياً، بل هو فعل ينتج من ممارسة في المعرفة والمرجع نفسه. كما يشير أرسطو، التفكير الميتافيزيقي هو فحص الأسماء لغيره لا لتلك ذاتها من حقائقها، واكتشاف خلاف هي المعنى لم أكتشف بعد. وعاد الفلسفة هو اكتشاف موضوعية جديدة في تلك العالم؛ حيث تتعرض العلاقات كلها، التي يطمح الفيلسوف مع الكائن، إلى تحول، ويمكنه (بل يجب عليه) أن يصير بطريقة جديدة قريباً من الأشياء كلها⁽¹⁾، لأن الممارسة والإبداع التامس (interpenetration) يأتيان إلى الفيلسوف.

أليس هي حالة العلم أيضاً؟ بمنحنا العلم أيضاً إمكانية التصرف بالإمكانات الوجودية والغنية للوجود البشري (ص 8). ومنه الأهمية الجوهرية لتقديم الفلسفة البصر من علم على الطريقة الهابدمرية⁽²⁾، التي يربطها لشكل العلاقة بين الفلسفة والعلم ليس العلم وحده بل طريقة الكائنات التي يبني على الفلسفة مناشئها، هناك أيضاً فؤاد يرى العالم والتاريخ. لكي نفهم ذاتها ونفهم غيرها ذاتها، عليها أن نحاول، بشكل أو بآخر، هذه القوى الثلاث (التي لم تترك من بينها على مدى التاريخ). فالتبعية إلى الفئتين الأولى، هذا لا يحتاج إلى شرح؛ لكن ما شأن القوة الثالثة؟ لا يكفي القول إن تاريخ الفلسفة صير إجباري بالنسبة إلى الفيلسوف الذي يريد أن يفهم معنى البحث

(1) die neue Welt des Dingen vorwiegend war. (1)

(2) يُسمّى فرائض المبادئ اللاتينية «المبرهن» علمه على الطريقة الهابدمرية (new method) وسمّيتها بالمعارف «المبرهن» علمه على الطريقة الهابدمرية (new method). Aufhängende davor. ذلك المبدأ اللاتينية على الشيء الذي يصر وأن الروح التاريخية (for God) أيلاد العالم (La Geste, Geste)، التي تواجدت في الهندسما الفرنسية الحالية؛ وهو الاسم الذي نعت به الرومان الشعوب السلتية (Deliques) المتواجدة في تلك الفترة قبل احتلالهم من طرف الرومان بين القرنين الثالث والخامس قبل الميلاد (المترجمة).

الذي يشار إليه قبل الكتابة التاريخية (Hegelianism)، شئت ما يخافه (Hegelianism) المتأخرين منه. إذا كان التأخرين يتخلف فيه، فإن هذا الأخير تاريخي دائماً، كما يُنظر هابشر في التفرقات (72-78) من (الكتابة والمزمن). لم يُعنى (Hegelianism) (1820-1828) هذه المسألة، لانعدام الوقت.

بحسب هابشر، يفتقر السؤالان الأولان أمام جدول ثلاثي يتعلق بتحديد وضعية الفلسفة. هل يمكن القول إن الفلسفة هي إما علم وإما رؤية في العالم؟ - لا إشكالية إلى أنها علم دقيقة في العالم؟ - لا علم ولا رؤية في العالم؟ (ص 8). بحسب هابشر، يوضح إلى الجدول الثلاثي، يُبنى لتدعيمه لفلسفة معنى هذا «لا... لا» بشكل منهجي. يمثل الجدول من سؤال العلاقة بين الفلسفة والعلم مسألة كبيرة من القسم الأول للدرس (ص 13-277). ينبغي فهم «الفلسفة» على أنه يقتضي «البحث»، الذي يبحث بحسب يعرف معنى العلم؛ «لا يوجد العلم يقول هابشر - سوى يشكك السؤال، التفتُّن للاكتشاف، التفكير النقدي الصارم، المنهجية والتجريب» (ص 12). كيف تُعرف وضعية الفلسفة أمام هذا الهدف الأساسي للبحث العلمي؟ هل هي علم أو حتى العلم الجدول، العلم الأساسي والأصلي؟ إذا غابت تماماً جميع تاريخ الفلسفة الحديثة، والروابط التي حشفتها مع العلم اللاحق لثاني، نكتشف فيها أجوبة موحدة، يُكفَى بها بشكل أو بآخر من بين الأسطة الإيجابية، ينبغي الإشارة إلى أوجه وسميات على الأقل.

(أ) حسب هيكارد، القيس التاريخي، الذي يُعتبر الحقائق الميتافيزيقية، بدارم العمالة، هي التناقض (Hegelianism)، ويتجاوز الرياضيات للبحث عنه، وتسمح أيضاً بتأسيس التمييز أولوية الفلسفة الأولى بالمعادنة مع العلوم الأخرى تجعلها علماً للعلوم. حسب هابشر، «المنطق الأساسي لميكانيته هو وقوعه في فخّ الأسطورة بالعلم الشاسل (Hegelianism)، الذي مله لأن يحصل من الفلسفة الأولى، الأولى في العلوم، والمحاكاة بينها وبين الميتافيزيقا. إذا كانت عالمية العلم تشكّل في بداية

التفكير الديكارتي، التراجعية، وقد المثال الأعلى للعلم الشامل وذلك على أن
مفهوم الأولى، فلتن تميز بها للفلسفة الأولى، فطري على ذاته عالمية
علم ما فقط^(١)، فإن اكتشاف الكوجيتو، وتنظيم الأسباب التي يؤدي من
الكوجيتو إلى فكرة الله، يجبرنا على التساؤل إذا كانت الأولى الانطيقية
(ontique) التي تمارسها الفلسفة الأولى (prima philosophia) تتأسس برؤيتها
بالعالمية، لا يستمية حسية كما تمارسها العلم الشامل^(٢)

كالمثل، على الخلاف من العلوم الأخرى، لم تفتح الميتافيزيقا في تطوير
أساسي صلب. لا مستقبل لها سوى في اليوم الذي تنجح فيه في تأخذ الطريق
الأكيد للعلم. الميتافيزيقا هي معرفة طريقة الطفل على حياء، ترتفع كلفة
فوق درس التجربة، والتماعيم المجردة لوليس بتطبيقها على الحس كما في
الرياضيات، التي يتسلط عليها الطفل، لم يكتب لها، بعد الآن، أن تأخذ
الطريق الأكيد للعلم، على الرغم من أنها الأقدم من بين العلوم والأبلى،
على وإن ضللت العلوم الأخرى مع بعض هي عرومة الوسجية المستمرة لكل
شيء^(٣)، تشكل الأطروحة نفسها الخط الهادي للمعتقدات لكل ميتافيزيقا
لأدلة يمكنها أن تكون حلياً^(٤) (١٧٨٣)، وهو كتاب يستطير فيه كانت صورة
العلم جديد لم يسبق لأحد أن شكّل فكره، وكانت الفكرة حوته مجهولة
لأمام، ولأجله لا شيء يمكن استعماله بناء على ما تمّ التفكير فيه^(٥)، أمام
هذه الشكوك الكثيرة، ثم شيء أكيد يترر إسكافية الميتافيزيقا، التي أصبحت
عد كانت م كانت عليه عند أرسطو معلماً مبحثاً عنه «كل الميتافيزيقيين
مسلوبون رسمياً في وظائفهم ما لم يجيروا بطريقة منظمة من السؤال، لأنني،

Jean-Luc Marion, *Sur la philosophie métaphysique de Descartes*, Paris, PUF, 2004, (1)
p. 98.

Ibid., p. 70. (2)

E. Kant, *Collège de la science pure*, G 394, in *Œuvres philosophiques II*, Paris, (3)
p. 726.

E. Kant/*Philosophie*, in *Œuvres philosophiques II*, Paris, p. 86 (4)

كيف تكون المعطوف التركيبية المقابلة ممكنة؟⁽¹⁾ حسب هابشر، لم تكن غاية كانط في تأسيس ميتافيزيقا جديدة خلقاً للميتافيزيقا التقليدية، ما كان يسمي إلى نفسه هو «التوحيد الديكارتي» بين المثال الأعلى للمعروفة الرياضية والميتافيزيقا التقليدية (ص 20). بهذا المعنى، يصحح هابشر في كتابه أحد أسلاسه.

فيقول الميتافيزيقا التي نبدأ كانت بقدمها تتحلل في «علم المنطق» ليهبط، فهي تُنصر، إلى حد الكمال، المثال الأسمى لكل علم فينظر في العلم الخالص... (التحرير بالمقارنة مع الإعراف للوعي. يعادوي حتى التفكير بقدر ما هذا الفكر هو أيضاً الشيء كما هو في ذاته، لو الشيء كما هو في ذاته بالذات ما هو الفكر الخالص⁽²⁾). بحكم أن علم المنطق له علاقة بالشيء ذاته وبالمنطقة المطلقة، فهو ليس منظومة صورية بحتة؛ إنه «يضم» الواقع كله، بما في ذلك الحقيقة الإلهية. يترافق هابشر في «علم المنطق» ليهبط بالتفسير المكمل من ١٧٩٥-١٨٠٧⁽³⁾ التي يحددها في هذه الحالة «الطو-تيو-لوجيا»⁽⁴⁾.

هو سوله في مقال-البرامج (الفلسفة علماً دقيقاً) المنشور عام (1910-1911م) في مجلة «لوفوس»، ذكر مؤسس الميتافيزيقا أن مدد البداية لبثت الفلسفة كوجاً علماً دقيقاً، وإن لم تكن في كل مرحلة من مراحل تطورها في مستوى طموحاتها. بالنسبة إلى هوسرل، لا يتسلق الأمر فحسب يبحث كائن في الفلسفة؛ شئ أيضاً المصلحة العليا للثقافة البشرية. في

(1) Ibid., § 5, p. 46.

(2) W.L. XII, trad. fr. par P.-L. Sabatier et G. Janssen, *Science de la logique*, (2) premier tome - premier livre, L'Œuvre, Paris, Aubier, 1972, p. 79.

Outo-tyeo-tyeo (2)

Outo-tyeo-tyeo-tyeo (4)

(3) La «Préambule» de l'ouvrage de Hegel. Op. 32, III, trad. fr. par E. (5) Martin, Paris, Gallimard, 1964, p. 100.

السائد الفكري لبعثة القرن العشرين، كان على حفا البحث أن يتأق من المادي المزودج «الفلسفة الطبيعية» التي تحصر فكرة العلم في العلوم الطبيعية، وفلسفة روى المالب التي هي «بينة الشكبة التلججمانية» مدداة مابن العلبن، يصنع هورل ببلانج واحد «اللفظ الفلسفي» بما في ذلك العلم المبصر من الأمقل الذي يتند إلى أسس عضونة، والذي يتلفم لبعاً لفريقة فففة العلم الفلسفي الذي تالف مع هنا. روى العالم بمكبها أن لعل في صراع، والعلم وحده بمكب أن بمحل حكماً وعلوم شكبه على عابم الأبقفة. حسب هورل، الففونولوجيا التراسلننالبة التي رعب أسها الببقفة هي التي تستق عوان «الفلسفة الأوبر» بالمص المبادوي، لأنها تحول إلى اللابفة التراسلننالبة بوصها «اللفظ الأصلي لكل علفي ولكل شكل عقلاي، ومن ثم لكل المفوم مجسفة. فهي لعد امص جابلاً وفرة جففة للفكرة العرفة فلسفة كفت علماً كروباً ومزساً على الإطلاق» ونهابة انطلافاً من البابف الففوي الفوفي، ولعد بذلك لعلها مطلقاً»⁽¹⁾.

بستضر عابدر ألباً الأجرفة السعارفة حال أجرة شونهاور وبففة الللبن بحدان أن الفلسفة لبست علماً، وأن مكانها لبس في الجامعة. لسة اللدح عند شونهاور أنلما الفلسفة الجامعة لا بمهي لها أن لغبف مشابهة برهانه لم لكى مشكلة العلاقة بين الفلسفة والعلم في الموضوع المباشر إلا نادراً. ببو لفرفة الأولى أن عابدر بفسم إلى موافق شونهاور وبففة. حينما بفسر بان «الفلسفة لبست علماً» (ص 14). لا شيء بمسح لنا بان مستم بالقول إه كلاً كلفب للفلسفة لفل عطففة، كلاً كانت أفضل. بدلاً من القول بمسدم كل علاقة بين الفلسفة والعلم، ببف التسليم بلاقة أسلفة بين اللاني والأولى. لا شيء مرمبه الفلسفة من الففة اللابفة، من قبل لفل

(1) Philosophy papers 2, May Vol. 28, book 4, p. 39.

في من لنا، من فلسفة، الموجبة بالتناوب إلى العلم والدين، وأيضاً إلى
التكنولوجيا من الإيديولوجيات. إذ وجدت أجوبة (عن هذا السؤال)، فلا
تكون سوى مثيرة. لو بالأحرى الفلسفة المشتقة في صيغتها تقدم الخدمات
بمنظومات معرفية أخرى (مثلاً أن تكون الخاصة عند اللاهوت)، نجد
نفسها، عاجلاً أم آجلاً، في بؤسها.

لا يعني المصراع الفلسفي احتراماً بالوهن، أو بالقياس صفة التخلي، أن
تقول إن الفلسفة ليست علماً، ليس تطبيقاً (epistemology) مثلما تقول عن
التكليف إن «المنهج الذي لا يرى» ليس على سبيل النص، بل على سبيل
الإسراف لا يمكن للفلسفة أن تكون علماً بدلاً من أن يُضيف إليها شيئاً، يرفع
منها الثمن «علمي» شيئاً يرفع الصفة «علمي» لم يكن لغرض ما يذهب
الإشواة إلى عيب ولا في الفلسفة، بل العكس، تطوّر أو إلزام (لأن
الأمر لا يقتضي بؤساً أي تراكم في المبررات). ليس العجز، بل «الفلسفة
الفاطمة» (Derrida) هي التي تميز العلاقة بين الفلسفة والعلم: «(...)»
الفلسفة عدم يشككي بعلم العلم في عصر ثالث ثلاث الفلسفة هي أكثر أصالة
من العلم، وأن أصل هذا الأمر هو الفلسفة، ثم تبين أصل العلم نفسه،
أي الفلسفة بوصفها علماً، بل وعلماً أصلياً وعلماً مطلقاً، وتعرفها بهذه
الكلمات (ص 17).

بطله بنسب الفلسفة بالعلم، يشير ما يذهب إلى معرفت هوسرل
بالفلسفة، ليست الفلسفة علماً، ولا حتى العلم الأكثر حداً وعموماً من بين
كل العلوم (ص 18). هذا لا يعني أن علاقتها بالعلم تطوي على سبيل
ببعضي اختلافهما روحاً من المواجهة علماً ما يؤمن عليه تاريخ الفلسفة منذ
البيانات وحتى اليوم. اللقاء بين الفلسفة والعلم حدث بالفعل، بشكل لا
يمكن نفاذي السؤال حول طوق هذا اللقاء، نتجبه وسره الانتفاخ الذي
يشير «لا نلق في أن الفلسفة هي أصل العلم» لكن لوقا الغرض بالذات،
ليست علماً - وليست علماً أصلياً (المراجع نعمه). كان المجمع

(philosophy) يقال عند اليونان على العلوم، مثل الرياضيات والطب، نعتاً ربه سراجية لتاريخ الفلسفة القديمة والحديثة أمام التاريخ الإنساني من بعض اتجاه طريق الفلسفة القديمة بالتفويض للعلوم في التخصصات، أو طريق الفلسفة الحديثة التي تريد تحويل الفلسفة إلى علم لا أسرار ولا أسرار السؤال هو بالأحرى معرفة ما يمكن وراء الترجمة «المباشرة» من الأجناد (ص 20) التي تبطل من الفلسفة بعداً حقيقياً للحكمة.

يحملنا الاسم «سوفيا» (sophia) إلى الصفة «سوفوس» (sophos) التي تدل على «الفطنة» (wisdom)، وتتيح لنا، بشكل فطري، تمييز جوهر الشيء، أو دھمة ما، ومعرفة ما هي زئمة، هي ملاحظتها ومناقشتها¹²، هدف السوف من الفهم هو المطلوب في مهنة الطبيب والملاح وحسن الشاعر، عندما نلاحظ بهذا المعنى الأصلي، هذه العبارة «سوفاتي» (sophatē) لا نظري على أي إيمان استقاري، أفضل ترجمة هي «الفهم»، فهم عقل (Verstehen) المفهوم بالمعنى الواسع، وليس بمعنى المعرفة المبررة (Verstand)، تدل التجربة اليومية على ذلك؛ يمكن أن يكون مفقوداً جداً (verständlich)، وعلى الرغم من ذلك لا نفهم شيئاً (verstehen) هي وضعيتها وفي رحابها؛ لأنك نفقو إلى ما ساء بإمكان فروج الباشقة (esprit de finesse)، يؤدي «الفهم»، المفهوم بهذا المعنى الأصلي، دورة ثلاثي الدلالة



12 Voir l'ouvrage classique de Hans Reidel, Die Philosophie für den Begriff des (1) Wissens in der verstandesmäßigen Philosophie, Berlin, Weidmann, 1934.

المعرفة هي نفس التعرف (Gnosco) بطريقة سليمة، مثلاً: مهارة الرماحس الذي يعرف كيف يفكك ويتركب الحفريات دون أن يسبب في سرعات جديدة تفترض «المهنة والفهم» الذي تجعله ممكنة علاقة خاصة بالعالم، لها للعالم كما هو (ص 22). هذا يقتضي لفظة معنى العبارة اسمها (sophia) توصف بسرعة فيما وراء المجال الجوهري بالمعنى الدقيق للكلمة. بالصبة إلى أرسطو ليست إلا مجرد أولاد إنها تمتلك هكذا خطأً (مهارة الجراح، إسماعيل الموسيقار، ليس إلا ذلك الطي⁽¹⁾). على أثر هذا التوسيع الفلسفي للمعنى، تنتهي مسوقته بأن تدل على فهم الإسكانات الأساسية للدارس في رؤيته. غلبة الأشياء التي تتجلى للبقرة (ص 22). أتاح هذا الأمر تشبيه الفلسفة بالثقافة العامة (Général Culture)، التي لا ينبغي فهمها بالمعنى الراعي للكلمة⁽²⁾. نجد عند شيشرون صدى لهذا المعنى الواسع «الفلسفة هي (omnis rerum optimarum cognitio sequo in la concordia)»، والتي ترجمتها عدها بالحيوات الأنية. فسمي فلسفة كل معرفة بالأشياء في جوهرها الحقيقي، ومعرفة تعرف ذاتها في هذا الجوهر بالثانية (ص 22).

هذا التوسيع في المفهوم، الذي يتيح إدراج الموسيقى والشعر ومجموع العلوم، ليس لا مهادنة كما قد يُفهم من تلكه بتوسيعها، فكشفت بالمعرفة

(1) أئجرة اليد الجوهري الصوب الأوسطي النفس بوعتها أفرد على أن تكون كل شيء.
(Ardens est quadrangulo unum)

(2) بطر غرابي إلى أن الكلمة «فيلسوف» كانت تدل على التوجه بوجه خاص، الطريقة التي يشي بها الإنسان ملكاته وتطويعها من الثقافة إلى طوره انطلي. كانت تدل على مزج من الحكمة العملية والفنانية فلسفة في نفس الكلمة والاسباب والناسل وممارسة الرياضة في الجيواز والمتانة بالصوف والرمح. لتفرد من أجل المعارك... إلخ. ليس غريباً أن يقتصر طوره بالفر المتفوق صلاً في ثلاثة أجزاء.
(أ) تكوير الإتاق اليوناني. (الترجمة).

Werner Jaeger, *Paedagogia. Die Formung des griechischen Menschen* (1932-1947),
Weber de Gruyter: vol. II. Paedagogia. La formation de l'homme grec. Paris.
Gallimard, 1946.

المعنى حدود القهق. ويمكن للمعرفة أن تفقد الصلة بالواقع، ومنه ضرور
 الجهد الثابت الذي يوصلنا إلى الأشياء ذاتها. هذه الألفه أو الغرابه ليس
 بدعي، ينبغي فهمها بتفاهل حقيق. هذا هو المعنى الأصلي لكلمة الحكيمة
 (sophia) المعترف في الوحدة العقلية لكلمة فيلوسوفوس (philosophos)،
 التي بعد أول إشارة إليها عند هيرقليطس في (الشقرة ولم 25) نعلم، ينبغي
 على الأساس الشفوي بالحكمة أن يكونوا شاكاً على الجماهير الكثيرين⁽¹⁾
 يرفض مارسل كوش الترجمة المألوفة. ينبغي على المتدربين على الحكمة
 أن يعرفوا أشياء كثيرة (سي. رانتر G. Rantier). حسب مظهر، هيرقليطس
 هو أول مفكر يمي سباط المعرفة المشتقة (epistémé) فلا نجد معرفة
 الشيء الجوهري شرطها في معرفة أشياء متحدة غير الأساسية⁽²⁾. مما يجعل
 الفلسفة شاكاً على الأشياء المتصفة من الضروري، ومن الواجب، ومن
 الأفضل أيضاً، أن يكون أصحاء الحكمة، والمفكرين منها، الذين يتعلمون
 فيها، بالفلاس وبالمعيار. الحكمة والمفكرين للعهد الأخير (من البشر)،
 وضعه في منزلة اللاتلة به، بينما على العهد الأخير لا يحق له الحكم على
 الفلسفة (..؟) حتى الفيلسوف مؤلف حاء، شيئاً يمتد إلى طبيعته، وحتى اسمه
 يجرنا لاكتشاف ذلك. إنه الضيق والمتموه والقريب من الحكمة (sophia)
 معاراً وتياماً⁽³⁾.

إلى نهاية القرن الخامس بعد الميلاد، كانت «الشفاهة» للفلسفة تدور
 حول سلة تعاريف مختلفة⁽⁴⁾، يُستشهدا للثريمان الأولان بالإحالة إلى حلق

(1) Schmidt, Propädeutik, 2nd. ed., Göttingen, 1906, p. 99.

(2) Ibid., p. 99.

(3) Ibid., p. 101.

(4) العكرة نفسها استلعدة حرقياً لوجس فرك في اللاسلة الأساسية في المعكمة

(الشيقة)

Eugen Fink, Grundlagen der ontologischen Philosophie, Würzburg, Königshausen-Neumann, 1939, pp. 39-35.

بحورها 1. معرفة الكائن بما هو كائن 2. معرفة الأشياء الإلهية والإنسانية. يُستد لها التصرفان الآتيان التالية 3. الاهتمام بالموت (Memento Mortui)، 4. التنبؤ بالإله على حسب استطاعة الإنسان، أي (Memento Paradii)، 5. التنبؤ بالوجود يُبرز التصرف الخامس تفوق المصلحة بالمقارنة مع الأشكال الأخرى من المعرفة 6. إنها حق المنون (Memento Mortui) 7. المعرفة الممارسة. يستلزم التصرف السادس الأفكار كلاسيكية بالاشطاف 8. الفلسفة هي محبة أو صداقة الحكمة بالمعنى المطروح سابقاً.

محبة الأشياء المعروفة عنها في الرغبة الفلسفية بجمعها «محب» ليست أمراً بنحياً، الفلسفة هي الفكرة المستمرة الذي يُصاحب عمل الفهم الفلسفي، يُصرح هايدغر بحيث توجد فلسفة، توجد فلسفة، ليس فقط في زمن أفلاطون، لكن اليوم أيضاً، ومن أي وقت مضى (ص 24)، لماذا كل فلسوف هو فلسفي محتمل؟ لماذا يقول أفلاطون إن الفيلسوف والفلسفي يشبهان الكلب والذئب؟⁽¹⁾ لأن الفلسفة هي جوهرها، حسب هايدغر، عبارة عن إمكان بشري، أي متغير، يستخلص هايدغر من تعريف الفلسفي فكرة الشك (Doubt)، وليس فكرة الخطأ أو المذعة، الإمكان النهائي حسب يمكن أن يُعطى، بين الكلب والذئب يظهر الفيلسوف والفلسفي وكأنهما شخصاً واحداً، طلبت الفلسفة متجهة بالنسبة للعقل الذي لا يصل إلى نهاية، لا يوجد النهائي في نهاية الفلسفة، سواء أن على النهائي في جوهره أن يتغير في مفهوم الفلسفة (ص 24)، لا يكشف استحضار الظواهر السببية والتأنيص لكل معرفة بشرية، كما يعمل، مثلاً، الفلاسوف، في التمثل الثالث عشر من وسائل الأولى إلى أهل كورنثوس (Corinthians, 1 Co. 13, 8-12)، الوصول إلى مفهوم نهائي للنهاية

(1) Plato, Republic 221a.

يتمحور دورس فيريورج السطحي لمطورة «الفلسفي» لأفلاطون (ص 24) على مراجعة طريقا بين الفلسفي والفلاسوف، الفلاسوف يرتبطان بأفلاطون سقراط في الجود

يُهيئ ما يندرج تحت ثلاثه حول المعنى الأصلي للكلمة الفلسفة بملاحظة أخيرة على الخلاف من العلوم الأخرى. لا تحتل الكلمة الفلسفة على أية لاحقة «الوجية» (epistémotique) مثلما هو الحال مع كثير لوجية (علم اللاهوت)، فيسيكو لوجية (علم النفس)، فيولوجية (علم الحيوان)، فائبرولوجية (علم الإنسان)... إلخ، لماذا إذن؟ لأن «الحكمة» (sophia) ليست موضوعاً (1999). ليست الفلسفة معرفة الحكمة، وليست خطأً حول الحكمة. فهي لا تدل على مجال أو حقل خاص في البحث، بل تدل على طريقة أساسية في السلوك، وهي التوكل بالأنباء. ومن ضرورة الانطلاق من المعنى المعبري، وليس من المعنى الاسمي للكلمة⁽¹⁾ إذا كان هايدغر يرفض مطابقة الفلسفة (الخاصة بهم الكينونة) بالعلم الذي يأخذ على حقله لوجية الكائنات (العلم عبر الموضوعي أو الإيجابي ليس علماً حقيقياً بهذا الاسم)، فهذا لا يعني أن الفلسفة تتغير للعلم؛ لأن «الخطأ» تعالياً هو أكثر طبعاً من أي علم يمكن أن يكون كذلك (ص 218). الفلسفة هي الضمانة الحقيقية لعلمية العلم المقابل هو أن الفلسفة، كما كان يحزن أفلطون ذلك⁽²⁾، عبارة عن مشروع صعب للغاية، وأكثر خطراً من العلم.

ب) ما يمكن أن ندعوه «الملاحة الفلسفية» لهايدغر، يخص «الملاحة» بين العلم ودولة العالم، التي هي ظاهرة أكثر انشاعاً، ومتعددة الأشكال، وأكثر كومية من العلم، ولهذا بالعبء هي ظاهرة ذات حدود متقلبة (ص 230). الكلمة الألمانية (Wahrnehmung) لا تدل «لا على التأمل المسجود للأنباء»، ولا على جملة المعلومات الخاصة بهذه الأنباء (ص 233). سواء أكانت شعورية، أم لاشعورية، يسلق الأمر بشرة غائبة وشعرية، التي تؤثر في المتفرجين ككل. تتضاءل «دولة العالم» (Weltanschauung) بتاريخية الحقيقة

(1) (Voyage du 17, pp. 40-41) حيث شعور الوجودي «الفلسفة» سرور في برنجر.

(2) اعتماداً على هذا التأكد. وتذكر هايدغر هذه الفكرة

(*Wahrnehmung*)، المشكل الفلسفي هو معرفة أين يكمن سلوك (*Handlung*) التفكير الذي يؤسس لواقع في العالم، يعتمد جواب هايدغر على درس في اثربولوجيا كانت، يُعقّد فيه تقسّم العالم على أنه شخص يُشارك في اللعبة الفكرية للحياة⁽¹⁾، يجب كانت الانتباه نحو الاختلاف بين العبدتين الأكتيف، معرفة العالم (*Welt kennen*) ولاستعمال العالم (*Welt haben*) لا تقوم الأولى سوى معهم اللعبة من وراء المشهد، فيما الثانية هي لتشارك طيفي مع هذه اللعبة.

تعدّ جملة هايدغر الصورة الكانطية حول اللعبة الفكرية للحياة، تؤدي دوراً مركزياً في تفكير مفهوم حقبة العالم، ومن ثمّ تصوّره حول العلاقة والاختلاف بين الفلسفة وواقع العالم «العالم» إنه عنوانان الثّارين الإنساني بالنظر إلى ما يحدث فيه لعبة كبنية أحدهما مع الآخر للآخر في علاقتهم بالكانتي، «العالم» عنوان يدلّ على الإنسان، ليس بوصفه عضواً من الكون، شعباً في الطبيعة، بل في علاقته بالوجودية والثنائية (ص 300)، مثلاً على الفلسفة أن تتخلّى عن (فروانت تشكيل إدوية علمية للعالم، لها علاقة خاصة تماماً⁽²⁾ بالروية في العالم (ص 308)، الروية العالم المنظور إليها من بُعد كانتيّ تؤكّد غياب الشئ الذي يُعزّز الكبنونة في «العالم بنفوذها، السؤال المحاسن هو سؤال السلوكيات الممكنة التي يشبّهاها الدارين تجاه هذا الغياب في الشئ، الذي يُعزّز من وضعها السطحية الأساسية حسب هايدغر، ثمة احتمالات أساسية فقط، الثّان يستبّر من بعضها بعضاً، وإن كانت غير متصلة من جهة، الروية الأسطورية للعالم، التي تمّوض هذا الغياب في الشئ بالجزء إلى القوة العاتقة للكانتي التي توقّر لنا الأمن الذي نعتقد، ومن جهة أخرى، روية العالم بوصفها حقيقة (*Wahrheit*) تواجد هذه القوة العاتقة بالصمود أمامها

(1) *„Entwurf im geistigen Licht des Lebens.“*

(2) *„Wahrheit und Methode.“*

بل أن معرفة العالم هي شيء أصلي، والأمر ليس كذلك مع الفهم (ص 378)، لا يمكن لسؤال العلاقة بين الفلسفة ورؤية العالم أن يسبق سؤال العلاقة بين الفهم والعالم؛ لأن الفلسفة هي تعالي يارود لها علاقة أساسية برؤية العالم تحت التشكلين المُشار إليهما من قبل (ص 378). الفهم، كما بهما هابدمر، ليست مطلقاً ولا إكسها لرؤية في العالم، ولا خفاء أخلاقياً يكس جوهرها هي كرجا معرفة في العالم بوصفها هيئة (ص 388). السؤال الحاسم هو معرفة أي نوع من «الهيئة» يتيح للفلسفة تحصيل دورها الأنطولوجي (381) بأي معنى تشتمل رؤية العالم كهيئة، ولوحدي فقط، على الإمكانية المُحررة في هيئة بلورة لسؤال الكينونة؛ بمعنى إمكانية الفلسفة الظاهر^{١٩}. ليست الفلسفة سوى استعمال للمراجعة مع الكائن؛ الوعي الحاد بالذاتية^{٢٠} الحتمية لكينونتنا-هي-العالم^{٢١} دور الفلسفة أن يوفق لنية التعالي في مفاهيها الواسع، لذلك عليها أن تضع حدّ التصانيع والتعليقات واللوجييات المظلمة مباشرة في الفعل، بأن تكون هي خدمة «الشريعة الأساسية للذاتية»؛ حيث نسمي الحيفي هو «الوعي». بهذا المعنى الذي تلعبه الفلسفة، وهو «تخفيف الوعي»، فإنها ليست تسييراً وخباً من الشريعة، بل هي في خدمة تحرير الفلازمين فالأمر المحرور هو حرية. ولا توجد الحرية سوى في التحرر (ص 401).

٣. بعض الملاحظات المتعمدة على الفلسفة

سأعتمد هنا هبيل وفابيل وهابدمر في فهم: بأي معنى التفهم للفلسفة هو في ذاته فعل ومشكل فلسفي، لا يصبح هذا المشكل جاكاً سوى عندما يفهم من كلمة «تفهم» شيئاً آخر غير ما أعرفه^{٢٢} الفلسفي. ليس لأن هذا النوع من الكتب التعليمية، والفلسفة^{٢٣} التي تُبرعها، تطلبه؛ بل على العكس يتهد

(١) Ueberwindung, Überwindung.

(2) Hegel, *Philosophy of Mind*, § 40, pp. 106-107.

(3) بقصد خرايش سلسلة «أعرفه» أو هيئة أعرفه^{٢٢} (Gegenstand) المتعمدة هي -

الكتاب، الذي حصل على رواج كبير، وهو «عالم صوفي»^(١)، على الحاجة التي يستشعر بها الجمهور القارئ إلى التقدم للفلسفة، لكن الهدف الأول (والصغير) من التعرّف على الفلسفة عملياً^(٢)، كما كان يقول، يتكرر العصر الوسيط. نكتفي معظم الكتب التعليمية للمنطقة بالتحليل فوق تاريخ الفلسفة، من البداية إلى العصر الحاضر. ثم نخرج من القواعد الاستدلالية^(٣) في الفلسفة نطعم للطريق أيام التفكير بالمعنى، للتّيقن للكلمة، وإن كان من الصعب الاستخدام من هذه المصاحبات التاريخية، فهي، في نهاية المطاف، مقارنة مُبنيّة، لأننا نعالج الأفكار برسمها أولاً أكثر منها أمثالاً حيث (لتفكر لإنهاء هذه التّأثيرات حول مشكلات التقدم للفلسفة، استحضار باعتصار بعض التّعليمات الممارسة للمنطقة، تمت باعتبارها تحاً لآلة شخصية، ولأن كل كاتب من الكتاب المذكورين له مخاطرة ماعدنا على تعميق مفهوم الشهادة الفلسفية ذاته.

3-1- كتب فلهيلم فاهميهك كتاباً صغيراً جذاباً تحت عنوان «سُلم المصاحبات الفلسفية»^(٤) إنها محاولة في تنظيم الوجود الفلسفي عبر أرواح

المطبعة عامة الجديدة الفرنسية (Presses universitaires de France) باريس، وهي سلسلة جرحية وطويلة، انضمت على مئات من الكتب التعليمية للصغيرة حول كل الميادين النظرية والتطبيقية (الترجمة).

(١) «عالم صوفي» (Le monde de Socrate) هو رواية فلسفية أصغر من «الكتاب المروحي» جوستاف غاربر (Gustave Gabor) منذ ١٩٩٤م وترجمت إلى أكثر من عشرين لغة، يصحكي فيها قصة حياة أسعيا صوفي تبنت من أهرية لاستقطاب الفلسفة إلى وسطها عيالي في تاريخ المنطقة عرض فيها الكتاب أهم المصطلحات الفلسفية في شكل طاب وخصائص ومفاهيم وتصورات فلسفة (الترجمة).

Le monde de Socrate, in Bibliothèque de Philosophie, Paris, 1996.

Le monde de Socrate (2)

Reader's Digest (2)

Wilhelm Fohrer, Die philosophische Klassik, München, (4)
Leipzig, Leipzig, 1996.

الثَّام، في شكل دوافع صاعد ويشتمل على الروح وثلاثين صورة من كيار الملائمة عبر حياتهم البيوغرافية، واتكولوجم الفلسفية الأساسية، وبعض الواقع تُساعدا مائة مختلفة جيتاً على إخراج طريقة في العيش من وراء منظومة الأمكار. كان الترات التصنيفي للأراء، ولا سيما مع ديجيس الملائمة، يرى أن ثلاث دوافع تكفي لتميز شخصية علمية، لكن ينبغي أيضاً لبيان حدود هذا الإجراء؛ قد تكون التواتر مُتغيرة بحدود ما تكون مُتغيرة؛ بمعنى أنها تستمد من موضوع المشكلات الحقيقية.

3-2- تحت عنوان (الطريق إلى الفلسفة)⁽¹⁾، قام جيجورج ميلر بنشر «أبجدية في الفلسفة» يُقدّم فيها بعض المفاهيم المحدودة للفكر الميتافيزيقي. تتميز محاولته بمسئولية رئيسية: وصف الطريقة التي يجب بها المفكرون في الطلب على النزوع الطبيعي بأسرٍ عن التحويل الفلسفي، الذي سيكون موضوع لصلته القادم. ثانياً، يستكشف ميلر الطرق الموصلة إلى الفلسفة التي سلكتها لتلاميذ أخرى غير المفكر الغربي. قام بطوير تفكير مفلون بين مختلف التمايز المسكنة للفئة التي تُشير بهذه الفلسفة. والتي تتركز في «أحوال الأصل» الميتافيزيقي، مثل: برايس (Braithwaite)، تار (Tarr)، لوفوس (Logos)⁽²⁾

3-3- في ثلاثية الصفحة (الفلسفة)، التي ظهرت في بداية الثلاثينيات من القرن الماضي، قام كارل ياسبرز، وهو المسئول الشهير لفلسفة الوجود، بتحديد ثلاث وظائف أساسية للفلسفة: التوجيه في العالم، تفسير الوجود، الكشف عن أبعاد الحقيقة. عرفون سنة بعداً، استعاد الأفكار نفسها، ليجعل منها البنية الهادئة المجموعة من المساهمات الإنشائية نُشرت تحت عنوان (مقدمة في الفلسفة)⁽³⁾ مثله مثل هايدغر، يُسَمِّى ياسبرز بأن «كل إنسان

Georg Meck, *Der Weg in die Philosophie*, Berlin, Vowder Verlag, 1939. (1)

ibid. pp. 188-208. (2)

Karl Jaspers, *Einleitung in die Philosophie*, Zwei Bändchen, Zürich, 1960. (3)
trad. fr par Jeanne Maritain, *Introduction à la philosophie*, Paris, coll. «répète».

مدرسة، لأن الفلسفة تتناول المطلق الذي يتغير في الحياة الواقعية⁽¹⁾. لهذا الغرض بالذات، «التجربة الشخصية وحدها هي التي تتيح إدراك ما يمكن إيجاده من الفلسفة في العالم»⁽²⁾. لا شيء يمتنع من أن نجد على أفرد، الأطفال أو المرضى النفسيين، إذا كانت الفلسفة ليست مسكاً إبداعاً، على الخلاف من العلم، لأن الأمر يتعلق فيها بمكبلة للكيونة التي نعم الإنسان في ذاته، وبمعرفة النفس الإنسان في المثلث حيثما وجدت، مثل أية معرفة علمية⁽³⁾. ينبغي هنا أن نوضح أننا نكون في مواجهة ما نسميه بأسبرر الموضوعات المعروفة للموت والفقد والفشل والحبس والعزلة والفلسفة في العالم.

في «كياوسكوريو»⁽⁴⁾ أصبح لوجردناخي-العالم، نحن في مواجهة ما سماه بأسبرر «الساوي أو المصطف»⁽⁵⁾، الذي لا نلته سوى في الكتابة الملغاة التي لا نلته سوى عندما نعرفك الواقع عبر الرموز، وهو أمر لا يحصل سوى «برأينا الوجودي»، وليس «بمير الإدراك الذي يعد كل هذا لا معنى له»⁽⁶⁾. إن الاستغالية التي يطرح إليها «تلبس» ليست بمعنى «الإطلاق»، «التفلسف»، يقول بأسبرر، هو التدرج على هذه الاستغالية، وليس «بالتفلسف»⁽⁷⁾. يلغى تصرفاً أي «بالحالات المذكورة» يوصي بأسبرر ب«تفلسف متكاملين». التفاضل والتفاضل، «بالحكم أننا، نحن البشر، بحاجة ضرورية إلى لحظات في التفاضل الحصول كل يوم»، فإننا بحاجة إلى هذه التفاضل لتزخر على حوائجنا، «كبي لا

(1) Jaspers, Introduction à la philosophie, p. 188.

(2) Ibid., p. 11.

(3) Ibid., p. 96.

(4) «كياوسكوريو» (Kiosquisme) أو للماء-المنفعة (Kiosquisme) سوع من الرسم التشكيلي الذي يرمي ملاح من القوة القوية ويصل النقطة مظلمة (المنزلة).

(5) L'Ingrat, des Ungratitudes.

(6) Jaspers, Introduction à la philosophie, p. 96.

(7) Ibid., p. 127.

بمقدّم التمهيد الأصلي في الشكوك المستعصية للمعيار البروتستانتية^(١) بدلاً من أن يقطع من الآخرين، فإنه حله إلى راحة أصحاب التواصل، التفضي الملعب البحث المستمر من التواصل، والمعاملة فيه ولا تحفظه، ولتحتلني من التركيز على الفئات المترتبة، التي تعرض شيئا تحت ألبية متزوجة^(٢).

٣-٥- تحت عنوان (الفلسفة الفلسفية)^(٣)، غطت جان هيرش تاريخاً عاماً حول الفلسفة، كان مفهوم الفلسفة هو الخط الذي اعتدت به، لتند الفلسفة التي حقا أنلاطون وأرسطو شعوراً أساسياً في الفلسفة تاسد في ضوء ذلك بقراءة كبار المؤلفين في التراث الفلسفي، من طاليس وحتى باسور، يمكن أن نساءل إذا كانت قد سمحت في دهانها، أي كتابة تاريخ كامل حول الفلسفة الفلسفية، لكن هذا الكتاب المكتوب ببراعة يبر انتباهنا إلى الدور الذي يؤديه الشعور أو الإحساس في تجربة الفلسفة من الفلسفة.

٣-٥- كتاب (ما هي الفلسفة؟) لجويل دولور وفليكس شاتواي هو دفاع شعور - يضاف إليه لقاء رائع على الصفحات - عن الفكرة القائلة إن كل شعور يُستقر شعوره في المعالجة، الذي يُستمر بفهم ملاحظة للمشكلات المراد معالجتها. هذا الدفاع من من تشكيل وإبداع وفيركة المفاهيم^(٤) يستحق قراءة خاصة، ليس حسب بالمطارنة مع روحية الفرح وعصامته، بل أيضاً لأن (البنائية)^(٥) (constructivism) الفلسفية، التي يُعنى عنها المؤلفان، تجعلها عبقرياً عبقراً هو غير قابل للدفاع^(٦)، أو فضاء الفكر

(١) ١٩٩١, p. 131.

(٢) ١٩٩١, pp. 132-134.

(٣) Jeanne Hirsch, L'Univers philosophique. De l'école de l'été à Karl Popper, Paris, Gallimard, coll. «Poésie», 1991.

(٤) Gilles Deleuze, Félix Guattari, Qu'est-ce que la philosophie?, Paris, 1991, 1997, p. 8.

(٥) 199٤, p. 28.

(٦) الترجمة (المرجعية بالفرنسية). مصطلحي (شيطان (demon) ونزال لفضه عاصرت، أو غير ذلك (المرجعية).

التي معادها أن الفلسفة هي أسلوب في الحياة ياتية لإيهما، الفلسفة هي «المنظومة المعرفية التي تبتكر المفاهيم»، والفيلسوف هو «مصلح المفهوم»، وهو مفهوم «القوة»^(١) تكلم وظفته الفلسفة في التجري في شرعية المفاهيم السوال البلاغي مما قيمة فيلسوف يقال حته إنه لم يخترع مفهوماً، ولم يبتكر مفاهيمه الخاصة»^(٢) يستبعد كل تصور حول الفلسفة يجعل منها فعلاً في المشاهدات التأملية، في التفكير أو في التواصل «الفلسفة لا تتأمل، ولا تُشكر، ولا تتواصل، وإن كانت تبتكر المفاهيم من أجل هذه الأفعال والانفعالات»^(٣). ما دام الفلاسفة يتفنون قدرتهم على الإبداع المفاهيمي، لبس الفلسفة «منظومة خلقة»^(٤).

إنشاء المفهوم في الصحافة عبارة عن تمرين خطير، لأن «جدول الصحافة ساهل على الفسدة، وإن كانت هذه الأخيرة تبدأ بمثل المفاهيم»^(٥) بـ«بلف» (100...) يستلزم نوعاً من التجريب المتحسّر، ويبدأ مساراً إلى وسائل خطية أكثر حداثة ومطوية، فهي وسائل من قبل الحليم، والسرور والتمريض، والتهاب الباطنة والسكر أو الإسهال، تذهب إلى الأفق، على جدول الصحافة، ونحو الميون حمراء وإن كانت عبث الطرح، حتى ديكاوت له ملحم التفكير هو دائماً المشير على خط الساعة»^(٦) إذا كانت الفلسفة مفهومة الترقية، فهي أيضاً متجذرة في التجربة، هذا يفسر العلاقة الخاصة والمفصلة التي تربط الفيلسوف بالفيلسوف: «فيلسوف الفيلسوف هو في صلب الفلسفة أكثر من الفيلسوف ذاته، وهذا على أن الفلسفة لا تنكسر بأن تُفهم بطريقة نفسها أو مفهومة شخص، بل تتوجه في جوهرها بالشارح إلى غير

(1) Dictionnaire de la Philosophie, Châteaufort, 1970, p. 10. (1)

ibid., p. 11. (2)

ibid., p. 37. (3)

ibid., p. 43. (4)

ibid., p. 44. (5)

الملازمة الجسدية⁽¹⁾. ما هو المشكل الأساسي الذي يطرحه إنشاء جدول المحاينة؟ «نفتنح دون فقدان الاتهامية»⁽²⁾، يقول دولور في عبارة بارزة الكلمة متبينة يمكنها أن تُعرض الكلمة الوحيدة للتناقض.

في ما يتعلق بمفهوم الاتهامية، يمتد دولور من مقارنته بمفهوم الاتهامية ستاروف هذا الجانب الجدلي من التصور الدلوي للفهم يرتكر برمائه كله على حماية مفهوم جدول المحاينة ضد لومة فكرة الاتهامية. أدى به هذا الأمر إلى رفضي والبيكالي لفكرة فلسفة مسيحية، التي قبل بالطبع رسم جدول في المحاينة، الذي من دونه لا يوجد فهم فلسفي بالمعنى الفيلسوف، ولكنها تختلف على جانب المحاينة أو جانب النار⁽³⁾، الذي يعوجه يُعرف الفيلسوف المسيحي يضع دولور تصوّره للفلسفة تحت رحابة سيور، «أمير الفلاسفة»، «الوحيد وثما الذي لم يحقد أيّ تسوية مع الفيلسوف، وطرد من كل الجهات»⁽⁴⁾. من المعروف أن يكون سينورا، «الضرورة-الفلسفة اللاهائية» أو «مسرور الفلاسفة» الذي يجب على كل فيلسوف أن يكون مريداً لديه، قد احتفظ أفضل الجدول الممكنة في المحاينة. إذا كان واحداً مثلي لا يلتزم بكونه مريداً عند أمير الفلاسفة هذا، «الوحيد الذي لم يحقد أيّ تسوية مع الفيلسوف، وطرد من كل الجهات» فهو ملتزم بطرح عدة أسئلة مرتبطة بهذه الإداة المفيدة لكل أشكال الفيلسوف.

ألفني مع دولور حول التفتّص من فكرة كون المحاينة عبارة من سجل يُساعد الفيلسوف على الفرار منه بهذا المفهوم، كل الفلاسفة في الهواء سوا⁽⁵⁾، كلهم يتوهمون بإجراء «الافتحاش» واسع للمحاينة يجعلها في علبة

(1) Ibid., p. 43.

(2) Ibid., p. 46.

(3) Ibid., p. 47.

(4) Ibid., p. 48.

(5) العبارة المبرقة بالفرنسية: «كل الفلاسفة يتوهمون في الشعار نفسه» - Ibid., p. 49.

المحايدة المتعلّقة على معنى ذلك أن المثالي غير قابل للفلسفة؟ جواب
دولور هو من الفروض ما يُنتج عنه مفاهيم سيئوذا. وكان الصراع مع
المس، في نظره، كان متعلّقا مع الفلسفة. يعني الاعتبار بين المثالي الديني
والمحايدة الفلسفية وثيقة هي في كل مرة يوجد فيها مثالي، كالمسعودي،
دولة إسرائيل في القدس وفي الأرض، وثيقة فلسفة في كل مرة يوجد فيها
معاينة^(١) طرح هذا التناقض (بين المثالي والمحايدة) عند أسئلة:

أ- أليس نسيه المثالي بالترتيب الصهيوني للدولة الإسرائيلية وللدين التوراتي
عبارة عن اعتزال؟ ألا سقط مرة أخرى في الفكرة المتعلّقة بالفلسفة للمعالي
(المحايدة المتعلّقة بالفلسفة *Philosophy* بالحرف الكبير *Φ*) وللمعزدي
(المثالي المضمور حصراً على المس *mes* بالحرف الصغير *m*)؟

ب- يبدو أن دولور يُعَيِّن المثالي الديني بشكل من الوثنية التي على حائق
المجتمع الفلسفي (مجرد مجتمع من الأصناف)، لا يهتم أي سلطة
تراثية (نصريتها). فقط الأصناف يمكنهم عرض جدول في المحايدة
بوصفه أوفية تتولّى من نظر الأوتار^(٢) لكن هل تستطيع الصداقة،
بما كانت قوية، أن تتخطى من أشكال الوثنية كلها؟

ج- إذا كان الانفتاح الفلسفي^(٣) ينعكس في إرساء جدول في المحايدة، كيف
نفسر أن منذ البداية كان التفلسف الأولي بشعوره بالحاجة إلى إنعاج
الأحرف فلسفي؟ ولم يؤثروا من قبله (بما في ذلك سيئوذا نفسه)؟
على مدى تاريخ الفلسفة؟

(١) *«... la philosophie est toujours à la veille d'être oubliée»* (في كلمة من لورين في كتابه *La philosophie*)
ومعها ترجمة: (الترجمة).

(٢) *«... la philosophie est toujours à la veille d'être oubliée»* p. 40.

(٣) *«... la philosophie est toujours à la veille d'être oubliée»* p. 40.

(٤) أحمد مرجعة المبرور «الحركة الفلسفية الإنشائية» (*la pensée philosophique*)
«... la philosophie est toujours à la veille d'être oubliée» للتعريف والاقتصاد، ولا يتوزع عن «الفتح» الذي
سأستعمله كلمة (*la pensée*) (الترجمة).

بمصادق قولهم فإنه إذا كان بالإمكان فرض تلويع الفلسفة كل من وجهه
مفرد إنشاء جفول في المسألة لم يمنع هذا الأمر من أن يكون محبوه
لمصالح محابة وعملية كالتجربة عنها فلسفة لا ممتدة حسب الفرض. فممكن اعتبار
المحاكاة للمحاكاة الشكوك لكل فلسفة لأنها تتعرض لكل المحاضر التي
تواجهها هذه الأخيرة. كل الإقناعات وكل الاستطاعات وكل التعديلات
التي نقاشها. يمكن هذا الأمر في كل شكل المحابة ليس صريحاً أو مظهر
بحسب. لا يرى لماذا تبدو المحابة للوهلة الأولى خطيرة، لكن هكذا هو
الأمر في جميع الحكمة والأدلة. جنب المحابة أو جانب المنار. هكذا
يُعرف الفيلسوف^(١). لا مجال في أن استحضار مصير سقراط وجورجفانو
برويو وفلسفته يختلف من الحقيقة التاريخية التي ألصقت إليها «الظهور السابقة»
في الأحوال كلها، هل يعني ذلك أن المثالي هو الماء الذي يطبخ النار
المولود بالمحاكاة؟ ألا يصادف المصير الذي يتعرض بطله للمثالي إلى
«جانب النار»؟ ألم يكن يعرف ملك كل من أنطونين والخطوط والمصير
إكبريت والغريب من أفرائيم وولفسليخ ولسانويل ليماناس^(٢)؟

٢-٥- في كتابه في صيد وصية (مقالة الكهف)^(٣)، يطبق هانس
بلومبرغ النهج النقابي بالاعتراض من استعارة رقيقة. أو من ملهه أساس
من الفلسفة الغربية، بتجليل مختلفات للتراث عبر التاريخ لأشهر الكهف
الأفلاطونية، التي تؤدي، في نظره، دوراً لا غنى عنه في فهم البشري
لفلسفته. لا يقتضي بلومبرغ يحرض ما اصطلاح عليه غابرييل باسم «المنهج
المنفي للتاريخ» (Widerlegungsgeschichte) لأشهر الكهف عند أفلاطون. لم

[1] Dialectic & Qualification, *Charmes de la philosophie*, p. 47.

[2] من أجل مناقشة منة طالع.

Jean Gruber, *de la Philosophie au platonisme*, in *Charmes de la philosophie* (1987), pp. 99-123.

[3] Hans Blumenberg, *Widerlegungsgeschichte, Platonismus und Kritik*, Suhrkamp, 1989.

المراجع

- Blumenberg, Hans. *Hörsamungslehre*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix, *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, Minuit, 1981.
- Diogène Laërce, *Doctrines et sentences des philosophes illustres*, vol. I-II, trad. R. Goulet, Paris, Garnier-Flammarion, 1986.
- Grosz, Jean, «In Praise of Philosophy: A Hermeneutical Rereading», in Evans, Fred, *Levinas (ed.)*, Chiasm, Merleau-Ponty's notion of flesh, New York, State University Press, 2000, pp. 103-120.
- «La Raison au pluriel», *Communisme*, 20/11, 3-3 (mars-juin 1982), pp. 98-123.
- Heidegger, Martin, *Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe, vol. 27, Frankfurt, Klostermann.
- Hersch, Jeanne, *L'écroulement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, coll. «Folio Essais», 1983.
- Jaspers, Karl, *Einleitung in die Philosophie*, Zürich, 1950, trad. fr. par Jeanne Hersch, *Introduction à la philosophie*, Paris, coll.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. «1978».
- Misch, Georg, *Der Weg in die Philosophie*, Eine philosophische Bibel, München, Leo Lehnen-Verlag, 1949, trad. anglaise: *The Dawn of Philosophy: A Philosophical Primer*, trad. angl. per R.F.C. Hull, Cambridge, Harvard University Press.

- Weischedel, Wilhelm, Die philosophische Frühreife. 34 große Philosophen im Alter und Denken, München, dtv, 1976.



الفصل الثاني

الفلسفي وماوراء-الفلسفي

التحويل الفلسفي وتكادجه

«إننا كان نحصيل السعادة بالخطاب، لمن
 القسري بطرح هذه الشكاية حين الاقتراء بما
 في صحتنا، أو لنجواز بعض الأعمال، لكن
 بحكم أنه ينبغي تلخيص حياتنا المراجعة بالحياة
 الأخرى، بتفكيرنا بالمشكلات، وبالأعمال،
 ليست أي عظمة، وإن العمل أحياناً للحياة
 الأخرى».

Porphyry, *De Abstinentia*, I, 29, 6.

لقد اتنا التأملات السابقة إلى نتيجتين متعارضتين في الظاهر، فبعد قليل كل
 شيء بالقدرة على خصوصية التجربة الفلسفية التي نعلمنا النظر إلى العالم
 بشكل آخر، عندما نوافظها وباشات روحية الفعل الفلسفي الأساس هو ليس
 في التحويل (conversion) لأن فهمكم أن الحياة الفلسفية هي ممارسة
 للبراهات الروحية، هي ابتلاع من الحياة اليومية، إنها تحول وتغير كامل في
 الرؤية، أسلوب في الحياة وفي السلوك^{١٦٦} الحديث من التحول هو المحدث
 من الفلسفة، الابتلاع، الاختلاف في الرؤية. تصور امتزاج الكهف لابلطون
 تبعاً واديكالية هذا الابتلاع الذي يشبه السموت إلى حد ما. على شاكله

النسبي، لكن بمعنى آخر، على الفيلسوف أن يثبت من العالم وحس القناعات المراسمة في السلوك الطبيعي. لا يقول شيئاً آخر عندما يُسرح قائلا: يريد أن يستقر في بداية فلسفة حرة عليه أن يتخلى عن الإله نفسه. من اللانقوال من يريد الاحتفاظ بها يفتقها ومن يريد أن يتخلى عنها يهدمها هذا تأكيد من يتوخى إلى غير ذلك، ويتوقف على فهم الحقيقة، الذي يتخلى يوماً عن كل شيء، ويتخلى عنه كل شيء، كل شيء. انفسد في نظره، ووجد نفسه رجلاً أمام ثلاثيات: إنها خطوة جريئة لقولها أفلاطون بالموت^(*)

ليس هذا الموت بالضرورة قرأاً، أو تخلياً عن العالم، وإن كانت بعض النصوص في الأفلاطونية الحديثة تتحدث عن القرار الراديكالي نحو الواحد (190). راعت الفلسفة الهلنستية على العكس الفيلسوف هو طريقة حثيئة وأصلية في البحث في العالم. حل ينسب الترحيب بين حافز الحركيين؛ التثني (الطبيعي من العالم) والتواجد (الذات). بالعالم لا لإجابة عن هذا السؤال، ساجد من ثلاث لخصات أولاً، أهم قراءة بعض النصوص الفلسفية الكبرى التي تصف الأصول الفلسفية كما اعتبر. وأولها بعض الفلاسفة؛ ثانياً، أدرس فلسفة أخرى من النصوص التي تتناول التجربة الفلسفية من وجهة نظر أولئك الذين لا يفلسفونها، ثالثاً وأخيراً، أحاول طريق بين الوجهتين في المناظر بوضع معالم نظرية معرفية طبيعية حول علاقة الفيلسوف بها وراء-الفلسفي.

1- الفلسفة مقالاً معرفياً

يشكل المنهج الفلسفي على ثلاثة أوجه رئيسة، تتواجد بالتساوي بشكل أو بآخر، وإن كانت بأوزان مختلفة فيما يتعلق بالتمثل البشري العام، لا يُحزَل الشخص الفلسفي إلى تركيبة عقلانية فحسب، بل ينطوي أيضاً على

(*) F. Schelling, *Werke* III, 212-213; S. 11-12. Cité dans: G. Wollinger, *Schelling. Le trait de 1809 sur l'Essence de la Liberté humaine*, trad. R. J.-F. Courtonne. Paris, Gallimard 1977, p. 22.

بند عاطفي، فهو يترشح في ما اصطلاح عليه هاينرغ باسم «الاستعداد الأصلي» (Grunderung)؛ موج من الانطباع العاطفي الجوهرى. لا يمكن فهم طبيعة التحويل القلبي سوى بالانتباه إلى المواقف التي تُراعى أو تنبأ بها التحويل القلبي، القلبي، «التأثير التأثلي»... إلخ.

1-1- فترة الانقلاب: تطهير القلب:

الانقلاب القائم للقلب (Kernung)، الذي يتحدث عنه أديلاون في (الجمهورية)، هو سبورة مولمة من التطهير، كما يبرره في تمثال الإله الملاح جلوتس (Glottus) المستخرج من قنن البحر⁽¹⁾ يقضي هذا النوع من الانقلاب (Kernung) كلمة النفس [...] وكان حيناً لم تقدر على القلب في العتمة لتتوجه نحو النور سوى بقلب الجسد كله، فبكلية النفس ينهي قلب هذه الوسيلة خارج ما هو شامع للضرورة، إلى طاعة أن تستقر في تأكل ما هو كافي، وما هو سوي في هذا الكتاب ذلك⁽²⁾، يعطى إنجاز هذا الانقلاب براءة ناعمة؛ لأن تحويل النفس، يقول أديلاون، ليس شيئاً «مثل» لب صدقة المحار في القبة⁽³⁾ لا شيء يبرر الجانب المؤلم من هذه اللطيفة أفضل من المجهود المساعد في أسئلة الكهف التي يلتصق بها الكتاب السابغ من (الجمهورية)⁽⁴⁾ ليس لأن المسجاة المكسرة، من حصرهم، أمام جدران الكهف، ثم ذهبوا المبر، وانفروا إلى الملاصق. يشبه الملاصق (الذي هو علاج أيضاً) روحاً ما الأندال القلبي. غلط بكثرة الأسطة يمكن للمسجون المصغر من أن يهود أن يتملم كوجه وتظهر إلى الظلال المستعكة في جدران الكهف بشكل آخر. يعني تحقاً إضافياً لإزعاجه على التأكل في السبع السابغ لكل مور يظهر مسار الجسد المساعد كله تحولاً مولماً للغات، وللظن إلى

(1) Platon, La République, §11 6-4

(2) Ibid., VII, 520c. cf. 520d, 520e.

(3) Ibid., VII, 521c-521d

(4) Ibid., VII, 514-517

العالم من جهة أخرى، [...]. إننا نقيد بالقوة نحو المنحدر الوعر، وإذا لم نترك ميل أن يُخرج إلى وجه الشمس، إلا نلأم وننأظ بالطريقة التي سُمِّجَتْ بها؟ وعندما يصل إلى التور، العنقان مبهرتان يتشاع الخيال، هل يقدر على النظر وإن كان تجاه شيء قول عنه إنه حقيقي؟¹²⁹

العودة إلى الكهف، وهي الجدل التكراري خاصة أيضاً، بعدما تعود على رؤية الأشياء، بالتميز الضيق، يصعب على الإنسان المنحصر أن يتوَّجه في القضايا السائدة في الكهف، ويصعب عليه أيضاً أن يتجسَّس أمثاله بأن يهندسوا بدورهما في تأويله لأشئلة الكهف، في عرس شتاء (1931-1932م) في فرايبورغ، أثمر مايدفع إلى هذا الجانب الوجودي من التحويل الفلسفي بتوصيه الجدل المساعد والجدل الفائق¹³⁰، لأن التحويل الفلسفي هو تجربة في المنعرج، وعلى المفلسف أن يعرف، وأن يبلبل بأن دعونه نجد بصعوبة أدنى مصححة، على الرغم من بأن المفلسف يُعطى بنفسه وفي دعوته إذا حاول أن ينصرف من الكهف، أن يكون شراً، أن يكون خيراً، هو أن يُشارك بطلانية في تاريخ أولئك الذين يتصورون إلهنا أنظرولوجياً¹³¹ سنة واحدة بعد أن أُقلى بهذه الأفكار، قبل مايدفع المنعرج في الكهف السياسي بأن يُصبح أول رئيس لجامعة فرايبورغ التي أحسبها النظام النازي، قصارى ما يسكن لونه، هو أن إرادته في تحقيق هدف المشاركة التفاضلية¹³² لم ينجب لها النتائج!

1-2- توسيع النطاق - القضية الأخلاقية والمثلية في التَّحْوِيل

يحمل التحويل الفلسفي على توسيع نظر العقل والقلب بهماهما المسرد الأوسى عالميين. من بين خصائص الطليع الفلسفية، التي تمتدك

129. Vn 313^a-316a. (٢)

130. Heidegger, *On 34*, pp. 27-343, on particular pp. 79-84. (2)

131. *On 34*, p. 86 (3)

«الاستعدادات المتأصلة في المعرفة وفي التجربة»⁽¹⁾، التي حُدِّدتها مقررات في الكتاب السادس من (الجمهورية)، نجد ما يأتي: «تلك الروح [] لا تسبح بتلقاً مع نفسي تمتد نحو مخالقة الإلهي والإنساني في كليهما وهي سامية». في الواقع، التفكير المتطوع للتأمل في الزمن في تملكه وفي الجوهر بحدوده⁽²⁾ لا يقيم وزناً للحياة البشرية، والموت يالسة إليها ليس موضوع قلق وعشبة. يحصل هذا التوسيع اسم قضية، وهي «هزة» البشر، أو (megalepsychia) (التي لا علاقة لها بحزن المنظمة megatomoia)، أو شهامة، أو سبل. لا ينبغي أن نفهم بالمعنى المعاصر لكلمة «سواء» إنها الضربة على روية الأشياء وليس نطاق واسع (en grand, à grande échelle)، منا يستلزم أيضاً التأمل على الخوف من الموت، كما يقول الملائكة، وكما قرّر بعده ماركويس أوليوس.

1-3- تبسيط النظر:

الموضوع الثالث، الذي طوّره ماركويساب في مقدمته في فلسفة الفلوطس، هو تبسيط النظر. يقول مرغسون في (الفكر والتمهيد) «جوهر الفلسفة هو روح البساطة [..] التمفيد هو في الغالب نالاه البناء لادوي، التركيب مظهر». التفكير فعل بسيط⁽³⁾ يمتد هابديتر عن التكرار نفسها في تولي مألوف من (تجربة التفكير) - التفكير هو حصر في تفكير واحد الذي يبني في أحد الأيام سمياً في سماء المالم⁽⁴⁾. لم يترك هابديتر في تطبيق هذا القول على فكره المعاصر؛ الدليل على ذلك التهمة المرفوعة على أير

(1) Plato, La République, VI, 485a. (1)

ibid., VI, 485a. (2)

Plato, Le monde et la morale, Paris, GF-Flammarion, 2014, p. 139. (3)

Heidegger, «Denn ist die Grundlegung auf einem Gedanken, der steht wie ein Stein am Mittel der Welt einem Stein, in der der Erfahrung der Dichtung, Phänomen, Stein, 1998, p. 7 (4)

الفيلسوف في طهارة مكبري (Makbrî) في بلاد الألبان حل محلي ذلك أن الفلاسفة يستطرون مرجوناً هلاً ما يفتك المسلمون الذين يجدون صموده في فقه الصبح المستشهد بها الآن يطغى هذا المختص في التبييض نقد المعرفة (Makbrî) التي رفضها هيركليس، وتوجه أخلاطون في ذلك^(١) الفيلسوف الذي يقضي صورة موسوعية في المعارف المشرقة كلها يحطون في الطريق، وقد أصبح دجلاً

بنفي وضع الأطروحة الرجوعية، التي ضاعدا أن «الفلسف لعل بسيط» في حلافة مع فكرة التحويل الفلسفي لا أحد أجد هذه العمالة سوى الأنطولوجية المصححة، لذا أصبح للرياضة الروحية هنا في حكمة التجربة الصوفية^(٢)، يقبس الفناء الكراملي في صورة الفات بدقني التوحيد الذي بُدئ النفس من المثلثات (Makbrî) في معجم القديس (أوغسطين)، ومن الفلسفة، تُرجمها إلى منها الأول الواحد الذي يتماثل على الكينونة نفسها، لفحصك على فكرة حول هذا المثل في التطهير (purification) والتوحيد (unification). بنفي غرامة التماثل حول الجسول، الذي يطوره أفلوطين في المتأسوعة الأولى نسج ١، ٢٤. وهو أول رسالة دونه نحو (263) بعد الميلاد؛ بانطلاقه من شئمة أم الجبال لا يتكشف سوى في كافي وجد وحدته الباطنية^(٣)، يدعو لفلوطين النفوس إلى التماثل في جمالها الداخلي^(٤)، وهي غنام هذا المثل في التلويح فتصبح النفس صورة خالصة، علماً؛ تصبح لامدية، عطفية؛ تنتمي في وثيقها إلى الإلهي، حيث يوجد منبع الجبال، وحيث تصدر كل الأتياء من النوع تنسج^(٥)

(١) Plotin, La Symphonie, 220a.

(٢) Jean, Christianisme et la philosophie antique, pp. 243-250.

(٣) Plotin, Ennéades, I, ١, 2, 30.

(٤) Ibid., I, ١, ١, 4-5.

(٥) Ibid., I, ١, ١, ١٩-٢٠.

ليس التوحيد الباطني للنفس المرحلة الأخيرة لهذا السلوك المعنوي والروحي في التحصيل فهو لا يبلغ حذقه سوى عندما يرى في لوحه وفكره وساطة وخلوصه الكائن الذي يقتصر إليه كل شيء، الذي يتوجه إليه كل شيء. يلتفت الذي تنوَّف عليه كل كينونة وحيوة وتفكير⁽¹⁾، إنه الواحد (Al-*Wahid*) لكن بعدما تراه النفس أن ترى بتعمدها، يقول أفلاطون: «فإنها تراه فقط بمجرد أبعاضها به، ويحكم أنها "واحد" معه، لا تعتقد أنها تمتلك الشيء الذي تبحث عنه؛ لأنها ليست شيئاً يختلف عن موضوع تفكيرها هكذا ينهي على المتعصب أن يعمل». ينبئ التحصيل الفيلسوفي، إلى حد ما، الخروج نحو الواحد (...) لا ينهي الابتعاد عن الأشياء، التي نحوم حولها المحطات الأولى بالسؤال في الأشياء القصوى من بين كل الأشياء، لكن يحكم أنه يريد التوجه نحو هذه المحطات الأولى. ينهي استقطاب الأشياء الحسية في الذات، القصوى بالطبع، وينهي التحرُّر من كل شرٍّ أخلاقي، لأن نحو الطير يمس للارتقاء. ينهي الصعود نحو المبدأ الكامن فيها، وإن كان "متعدداً" يصبح واحداً، لأنه يريد أن يصبح مثلاً - شامداً للمبدأ والواحد⁽²⁾.

في تأويل حركة العودة نحو الواحد، الذي حبسه أفلاطون في الرسالة التاسعة من المجموعة السادسة، نلاحظ حركة التحصيل، أحياناً: سلوكه رقص يُنسبها سقراط رقصي خلعت على حلة الرقص، تتأثر النفس بنوع الحياة، يسبح العقل، مبدأ ما هو كائن، سبب الخير، جفء النفس⁽³⁾ على السلوك أن يأخذ بجذبة الدعوة إلى تفسير نظر بأخره، كما ساءه أفلاطون في أمثلة الكوفة. بعد أن ذكر أفلاطون بهذا المقتضى الأفلاطوني⁽⁴⁾، يفتح روايته السابعة التي تأخذ شكل توصية «فقد إلى تفكك وتجربة وقتاً لم تر بعد»

(1) *Med.*, I, 6, 7, 10-12.(2) *Med.*, VI, 9, 2, 10-12.(3) *Med.*, VI, 9, 2, 1-3.(4) *Phaedr.*, 258a-b, 259a-b.

الجمال في ذلك. تصروف كالتشكلات التي يصنع تشاكاً جديلاً، فهو سرع
شبهاً، ويكشط ويحقل ويصيح، إلى غاية أن يكشف عن خطوط جسيمة في
الرخام، منه، ثم سرع الفزقة، وقوم ما هو متصرف، فطور ما هو قائم لجملة
لا سماء، ولا تنوكتف من سمت تشاك الشخص إلى غاية أن يظهر الإشعاع
الإنسي للفضيلة، إلى غاية أن ترى الاحتمال يحتوي على عرضي ملقن، تقوم
لنفة التمر على سلسلة من الأسئلة التي تُعزّل عالمياً تؤثرها المدامى، فعل
أصبحت هكذا؟ هل ترى هنا؟ هل يترك ويبس بفسك نجارة خاصة، دون
عائق لتوكتك، هو أن يخط في ياطك شيء آخر؟ هل أنت في ذلك لود
حليتي، وليس سواداً بعد لو شكلي كاهلين للقباس، يمكنك أن يتخلص أو
يرفع في الكبر، بل هو بلا نفس على الإطلاق، لأنها لوف كل لباس، وكل
كم؟ هل ترى تشاك في هذه الحالة؟

يمكن لهذا الاستهوان، الذي يحكر الحول الباطني للفكر، أن يكون
سؤالاً يطرحه شيخ على صوبه، لينقش من نقشه في الطريقة، تلتخص للبهجة
هذه السروية في التحويل في جلة واحد، فقد أصبحت رواية، كي على لغة
من نفسك، وإن فعدت هنا، فانت ترشح، ولست بحاجة إلى مرشد، رقت
لظرك وانظر، لأن العين وحدها ترى الجمال العظيم⁽¹⁾ قد ظهر بهذا النص
الرائع، لكن المثلثة الزاوية المتأثرة بالصغيرة أكثر منه بالأحذية تشاك، ربما،
في روح من طوط المرأة الفرجسي. أليس الإنسان الذي ينسب تظاير المخاص،
والذي يمحس في التأمل في جماله الخاص، هو مرجس (Narcissus) الذي
يحكي أوفيدوس (Ovid) أسطوره في الكتاب الثالث من (الميتامورفوزات)،
وصفه، في موطأ آخر، بأنه الشخص «الحزين الذي لا يجد نفسه متعلقة من
نفسه»⁽²⁾ في التأسوة نفسها بالقبض، أوضح أفلوطين فكره بالصورة

Bd. 1, 9, 5-25. (1)

Ovid, *Metamorphoses*, II, 239-219 (2)

Ovid, *Fastes*, V, 235. (3)

الأسطورة لترجس. يكمن جنون ترجس في عدم القدرة على التعبير بين صورة الحية المتمسكة على سطح الماء وحرية الروحية المعقدة⁽¹⁾ بهدف التحول النفسي؛ أي التوحيد، إلى تقليصنا من حالة الاثنين (الترجسي).

بملافاً بصورة النفس الترجسية، وهي صورة انسان أولاد إلهيك صورة الجملة المتمسكة على الجملة⁽²⁾، لكنه حيز عن إلهيك وجوع حقيقي نحو ذاته، بالشرح أنطولوجي نفس أوليس، التي تجمع في الإفلات من الساحرة كركي (Croc) وكليس (Calydon)⁽³⁾ يصبح أوليس، هكذا الصورة الرمزية في مثل التحول، لأن هذا المصل لا يتبدل إلا عندما تطلع النفس في العودة إلى مولتها الحقيقي. الأهمية الأولى التي هي انعكاس منها. بله ترجس في الانعكاس المضاعف والممتد لذاته. من يتم نبذت تمثله الخاص بأشهر عملاً مختلفاً. بالنسبة إلى الخفايا، التبع فرّ يترج (بجلف الزوال)، بينما الرسم التشكيلي فرّ يُجسّل أن تمتد، معناه أن تُظهر هذا النوع من النشاط غير مرجسي بالضرورة. في هذا الشرح الفلسفي لأسطورة ترجس، ثمّ إلهاء التوكية الجنسية كما أنشأها المحور فيكون (Eckel).

1-4- تجربة وساعة العالم المنكوس⁽⁴⁾

في عام (1802م)، قام هيجل بنشر مقال صغير في «النبذة النفسية للنبذة» (Deutsches Journal der Philosophie)، الذي استخلص منه نقراً كانت موضوع شرح وتعليق (من طرف المفيد من الفلاسفة وعلى رأسهم هايندو). في جوابه عن سؤال ما إذا كان على الفلسفة أن تصدر شعبية

(1) Peter, Essai de... 1, 2, 3, 4

جون هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى الشرح التالي لبرهان
Peter Heidegger, also known as Heidegger, is a philosopher who was born in 1889 in Meppen, Germany.
Peter de Heidegger, 12, published 1980, pp. 66-100.

(2) 1, 2, 3, 4, 5

(3) 1, 2, 3, 4

(*populism*) لكي تكون مستوعبة وحبولة من طرف الجميع (*universal*)^(٩)، يجب كالأني «المنفعة بطبيعتها» - يائني، لم تجعل للبعيد (*Pöbel*)، وهو كادراً لتكثيف مع حاجيات البصاة فهي ليست فلسفة سوى هي فنونها من معارضة العاصمة وأيضاً الحس البشري السليم (*gesunden* *Österreichs-Verstande*)، يعني فهم تلك بمعنى البلادة المحلي والرسبة لخص من البشر، بالمقارنة مع تلك، عالم التنسفة في ذاته ولذاته ههنا من عالم مكرس (*eine verkümmerte Welt*)^(١٠)، يتأخم هذا التأكد المصغر مع بعض العفريات من (معارضة نياتيوس) التي ستدرسها لاحقاً على غرار الملائكون، يؤكد مغل هو الآخر أن الفيلسوف يطمح لأن يرتفع المنصب إلى مستوى الفلسفة، لكنه يرفض بشدة أن يكافئ الفيلسوف الشعب^(١١)، لا يتنوي هذا المطلب على أنه كلاً ١٠ فهو يميز بسلطة من القاعة القاطنة إن الفلسفة بمعنى بعض ليست بسلطة على الإطلاق.

نُقلت الاستعارة البيهنية للعالم مكرساً في ذاكرة العديد من الفلاسفة الذين أتوا من بعده، جعل منها المتأخرون لوبل لبنة في تشيد المثالية، يريد البعض من الذي يعني على رأسه أن يصلم كعب يمشي على قلبه، ومنهم فهورباخ، وماركس على متوال، الذي أراد قلب القلب الذي أجراه فهورباخ وأرجبه شمع، من التاريخ الطويل الذي تلقى المبالغة البيهنية، قدمت بالإشارة إلى حالة خاصة، بحكم الأهمية التي تكسبها الاستعارة العلاجية، يتعلل الأمر بالرافعة التي نادى بها فونتنس وروستفيلج من أجل العودة إلى الحس السليم، الذي سيكون حاتمة بعثنا هذا. إذا كانت هذه رابطة كاله التحويل

(٩) G.W.F. Hegel, *Jugend Schriften 1804-1827*, Tübingen: Walter de Gruyter, c. 2, S. 162 (1. Aufl. 1967).

(١٠) المبالغة البيهنية بالفرنسية: «لأن يداخ في قلبه الشعر» (dans son cœur il verse le poème) وهو عبارة لفظية (*linguistique*) تعني من يداخ ويغنى ويستعمله. (الترجمة)

الإنساني، فما هي النتائج المترتبة على السلوك اليومي للفيلسوف في هذا العالم الذي ينتمي إليه؟ قدّم الفلاسفة القدماء أجوبة متنوعة عن هذا السؤال، وحاولوا ممارستها عملياً، لكنها في طرف الجيوب الراديكالي للكثيرين يشهد الفيلسوف في أدق تفاصيل حياته اليومية على اختلاف غير قابل للاعتراض، فهو مهمش في مجتمع الكثرة وفي طرف آخر، ثمة السلوة الذي يشهد به المثلثات. العيش مثل كل الناس، دون التميز عنهم، ومن ثمّ رفض كل شكل من أشكال الهامشية.

بين بعض الفلاسفة، يوجد سلوكيات وسيطة. يتكشف الدوران اللطيف للقوة والمصافة في مائة يحكي فيها أرسطو عن هيراقليس: «كما يقول هيراقليس بشأن ما يروى عن الأجانب الذين كانوا يريدون لقاءه، ذكر رآوه يتلّوا في المطبخ بعد رجوعه إلى البيت، دخلوا لائمين في أمكنتهم؛ للمعاصم لعدم المألوف في المألوف؛ لأنّ الأكلية تتواجد حتى في هذه الأماكن»⁽¹⁾. تنوّجته الصرا، التي يستخلصها أرسطو من هذه النادرة إلى طلبه البيولوجيا. فليما يتعلق بالبحث العلمي أيضاً، ينتمي الفلاسف معو كلّ كلاس حتى دون التمييز، ولاعتقاد في أن كلّ كلاس يستلجيش بشيء طبيعي وجسدي⁽²⁾. يستخلص هابدمر عبرة أخرى في استحضاره النادرة نفسها في رسالة في (الإله)، لا تنوّجته إلى طلبه البيولوجيا، بل إلى زوّكر كوخ الفيلسوف (Hobbes) في مونتاويرج (Montaigne) في الغاية السعادة. والفلاسف في معرفة كيف يتفحص فكره مسألة الكثرة⁽³⁾ هنا أيضاً، في الملجأ المتواضع الذي شجّه الفيلسوف على منحدر جبل شيفتازد (Schiffazad) تحت لفلسيف (Falsberg)، من الممكن اعتبار النادرة المتكئة للكثرة.

(1) «C'est par cette route» (1)

Alfred, Paris des univers. I. c. 845 et 11 (2)

Martin Heidegger, *Abend über den Platonismus*, in *Wegdenken*, Frankfurt, (3) Klettverlag, 1987, pp. 88-89.

2- معنى حرية التفكير

في قصيدة برومبوس، وهي الحكاية الأولى في التراث الفيزيقي كانت مدعوة للمعنى. بعد تصحيحاً معناه أن مسار الفيلسوف يؤدي إلى استخراج الطرق البديهة التي يرتفعها البشر. سيتأثر جليهدر الأخير في المعنى المعنى لكلمة أساسية من اللغة الفيزيائية للمعنى (كثرت) وهي «التفكير أو التصور»⁽¹⁾ *Erkenntnis*، المتنازع *(Erkenntnis)*⁽²⁾ «الفيلسوف» يقول لينش، هو شخص لا يتطلع عن المعنى وعن الرقبة وعن القلب، وعن الأمل، وهو العلم في الأشياء العقلية⁽³⁾. كيف تصبح، في هذه الحالة، علاقته بالعالم الباطني؟ بعد أن توسع التأويل الفيزيقي كما نختبره وأولئك الفلاسفة أنفسهم، لتتبدل الآن - كما نرى في الغالب بعد - كيف تتجلى التجربة نفسها في ميون أو تلك الذين لا يشتركون فيها، ويريدون من الخارج ملوك الفلاسفة.

(1) كلمة أساسية من المعنى الفيزيقي للفيلسوف برومبوس. يقول في الملاحظة 83 من كتابه *Erkenntnis* «معنى المعنى» تموضع على الكلام عن التفكير أو التفكير، وفي الإتصال بغيره من ذلك وحس الأشياء كلها والفلاسفة.

Erkenntnis, *Erkenntnis* 83 (1974), 228. «Erkenntnis» est un terme qui désigne une idée digne. In *Erkenntnis* des philosophes. *Erkenntnis* à l'école de Cusan et à leur réception, sous la direction de Michelangelo Simola, Paris, Cerf, 2011, coll. «Célestine», p. 228.

(2) مثل السلسلة (مثل) في اللاتينية على الاتصال أو الاتصال. تستلزم معرفة الفيلسوف عن السلسلة (مثل) التي تشير في الألمانية في سفر «اللاتينية إلى السلسلة والسلسلة» (مثل) في الفيزيائية في ترجمة الاسم *Erkenntnis* الذي استعمله الفيلسوف كثر. تسمية تسمية للسلسلة على المعنى والاتصال عن الأشياء المعاني الفلاسفة. حول هذه الفكرة طالع في معناه المعنى.

Erkenntnis, *Erkenntnis* 83 (1974), 228. «Erkenntnis» est un terme qui désigne une idée digne. In *Erkenntnis* des philosophes. *Erkenntnis* à l'école de Cusan et à leur réception, sous la direction de Michelangelo Simola, Paris, Cerf, 2011, coll. «Célestine», p. 228.

(3) *Erkenntnis*, *Erkenntnis* 83 (1974), 228. «Erkenntnis» est un terme qui désigne une idée digne. In *Erkenntnis* des philosophes. *Erkenntnis* à l'école de Cusan et à leur réception, sous la direction de Michelangelo Simola, Paris, Cerf, 2011, coll. «Célestine», p. 228.

لنجد فيه طبيعة المشكلة، علينا أن ننتقل من الجانب الثاني من التحصيل الفلسفي المذكور أعلاه، توسيع النظر الذي يتيح لنا أن نتأمل في السماء المرصعة بالنجوم فوقنا، وصلة القوانين الأخلاقية بدائلنا، بعبارة موجزة لكنا. يثير طعن السليم المكتوب في الأمثال والحكايات انبعاث بحر عبثية النظر المتبادلة ألا ينبغي أن ننصرف عما هو أقرب وعاجل، بمعنى فقدان الصلة بالواقع؟

في عالمنا الذي تلتهس فيه، موعاً ما، الفلسفة بالتعليم، تُهرى الصورة الكارثية لثورة الاستاذ الساعي تساوياً قسماً قدم الفلسفة ذاتها. قام هذا الشك البعير باستبدال علماء الفلك أولاً، قبل أن ينتقل إلى الفلاسفة، البطر الأول المنصرف عن الاستغالات المباشرة لعالم الحياة هو نظر الفلكي الذي يتأمل السماء المرصعة بالنجوم. سمع في حكايات ليرودس (Leros) الفطرا العاصية والمنتين من السلطنة "الفلكي" اعتاد فلكي على الخروج كل مساء لمراقبة النجوم، بينما كانت تستجيب ذات ليلة في الضاحية، وهو عليم في القائل في لغة السماء، سقط سهواً في البحر بينما كان يتحب ويصرخ، سمع أحد المارة نواحه، الخوف وعندما تبكى من حزن له، قال له: "ها، أيها الصديق، ترى أن ترى ما في السماء ولا ترى ما هو أمامك؟". يستخلص ليرودس العبرة الآتية: "يسكن تطبيق هذه الحكاية على أناس يتجسسون بعمل الصجائب، وهم عاجزون عن التصرف (ليرونة) في الظروف الاستثنائية للحياة". في هذه المسألة، وفي مسائل أخرى، سلو جود دي لامونتن على خط ليرودس: استصر الحكاية الشعبية في رواية

أدات يؤم سفاً فلكي في الليل،
قيل له: "بستكين أنت يا سفاً فلكي،
أقام قديمك نظرك خبيراً."

وفي التفسيرات التي يتخذ التفكير^{١١٩}.

في بعض الفلسفة الغربية، نجد صورة طالس السلفي، أحد الحكماء السبعة^{١٢٠} ينب إليه الفرات التصفي للأول بطس الأفعال المأثورة المعيرة (٧١ شي. مبالغ فيه، الأشياء كلها عامرة بالأفلاك)، وأطروحة أن الماء هو المبدأ الأول للأشياء كلها^{١٢١} لقد كان ذلكم شهيراً عندما نسباً بكسوف الشمس، في فترة مبرورة من مسطورة ليايوس^{١٢٢}، فاج الملاحون بنسبيل حكاية ليرزورس والصورة المستطعة، لحياء طالس حينما كان طالس حادراً في لباس المجهوم () وبينما هو ينظر في السماء، سقط في بئر، ولا حظت الطاعة القرافية هذه المرحه بفتح تام وشهد مشر في ولده بأشياء السماء، كان يجهل ما هو أمام قدمه^{١٢٣} منذ أن وجدت نفسي في ماء مثاقفة أطروحتي في المذكور حول (التفكير الصمد) لها بدر في نفس المصعد بركة مكشورة، أتذكر هذه القصة الأفلاطونية التي يدور لي ذات أهمية قصوى، أرا لها مصداقاً أصلياً، للفلسفة، ينطاب التنازل بالحفاية نفسها التي نطالها أسطورة التفكير، ويسكت أن يكون مضاعفاً تنكباً لهذه الأسطورة.

أن تكون هذه القصة مثبته أصلياً، خلا ما أعده كتاب بلومبرغ المصغى لقرابة هذه القصة من أفلاطون ومن ما يدور^{١٢٤}، مع اختلاف

(١) *op. cit. La Philosophie, Poésie II, 12, Poésie, p. 46.*

القصد المبررة كما ورون في حكايات لاوتنس. مثل تلك التي ذات يوم في الجبل
ليس لـ. ممكن هذه الاستقراءات لا تستطيع أن تترك بين حكاياتكم تترك
تلك ما هو فوق وأما^{١٢٥} (الترجمة).

(٢) *Vgl. A. H. Nusslein, "Welche war die Position des Poetogen in der Philosophie", in Christoff Nusslein (ed.), *Antike Texte in Forschung von Schule, Festchrift Wilhelm Heilmann, Frankfurt, M. Biederling, 1968, pp. 38-65.**

Les Philosophiques, Pithole, pp. 3-29. (٣)

Platon, Théétète, 179 a. (٤)

Hein. Garrawang, Das Leben der Theodor, Eine Uebersicht der Theorie. (٥)

حديث، وهو أنه التناقضات الخاصة مستوحاة من هذا الكتاب. التعديلات التي لحظها أفلاطون بالمحاكاة الإيزوسية كبيرة جداً، والشرح الذي يمدّه دو أمية باله بالنسبة إلى تصوّره الخاصّ للفلسفة⁶¹. فهو يحزّلها إلى مادة مترنّة، يصبح المفهوم المجهول هو طالب، أحد الحكماء الأسطوريين، الفيلسوف الأول باسيفز، كذلك، يقوم أفلاطون بنزع الشاهد على الحادث من النشأ، ويؤسّد إليه جساً ووضعياً اجتماعية. الخدمة من مدينة ترافيا (Trafia)، والأهم من ذلك، يقوم بتر الأخطائي (Mistake) من التاريخ بامبر، نعيم ثلاثي الأبعاد، الذي هو في الحقيقة مضاعفة ثلاثية⁶² - يلج حادث الفيلسوف أمام الجمهور، تحت نظر عدد كبير من الناس؛ 2- لا يحدث مرة واحدة فقط، لكن يتكرّر هذا الحادث عدّة مرات؛ 3- غيراً، لا يقع هذا المكرّرة لفيلسوف أرضي وساو. لكن ينشأ كل الذين يهتبطون بالفلسفة، ما هي دلالة كل هذه الإزاحات التي أجراها أفلاطون؟ للحصول على الجواب، ينبغي قراءة الشرح المصنّف⁶³ المنطقي بالفترة المذكورة لبل للبل، أولاً هناك تغيير في حالة الشاهد؛ لماذا لمرة بالخط؟ لماذا خدمة؟ ولماذا من مدينة ترافيا؟

لنتّرح على الأقل جواباً حول السؤال الثاني الأسول على الأرجح من البداية وحتى النهاية، يطلب على صورة الوجود الفلسفي مع أفلاطون، التي يصفها في هذه الفترة، التمارين الحرة، المبررة، مع العلم أن الفلسفة تُسلّ الشكل الوجودي الأكثر حرية من بين كل الأشكال⁶⁴ نعيم أولي وُضعت البئر في صيغة الجسج (أبلي)؛ حل معنى ذلك أن الفيلسوف معكوم عليه

Frederick Schlegel, 1962; vol. 2, par 1, Courcoulon: Le dire de la servitude de Thoma - une histoire des origines de la servitude, Paris, L'Aspre, 2000.

Voir P. Schlegel, Les Leçons de Thoma, chap. 8, pp. 12-22; vol. 2, pp. 17-38.

Platon, Théorie, 172a-177c. 12)

200, 172b. 13)

يتكرر الانحلال نفسه؟ هكذا تبقى حالة أمام حيوان المراكش، عندما يُجرى من الفضاء، أو في أي مكان آخر، على مناقشة ما هو موجود أمام قديم أو جديد [للمصوبه كلها في البشر التي يسقط فيها، يحكم عدم تجريدها¹⁴ وثبتت معارفه أنه مغفل. تصبح الآراء هنا، مجرداً لتلك على جانب أساس من النشاط الفلسفي، فهي، هو الاستغناء على المناقشات؟ لا يمكن للفيلسوف أن يتحدى هذه المناقشات، عليه بالأولى أن يواجهها معهم نأبي لتعدد الشهود، خربة الفيلسوف ولاهته اختياراً السخرية، ليس فقط لدى الشهود الغرائبات، بل أيضاً لدى الجمهور¹⁵ لهذه الضاحكة في الشهود خلف سياسي، عدم تكيف الفيلسوف يُنظر إليه من طرف الجمهور على أنه تهديد شخصي للمدينة.

يقوم الشرح الأفلاطوني الطويل بمحاولة سخرتين: سخرية الشهود من روحنا الفيلسوف والرباطة، سخرية الفيلسوف الذي يستهزئ من الناس برون أن الشيء الأهم في الحياة هو إدهاش الغير بشجرة الأُصْب والْتَصَب ذات الجلود الأسطوانية روحاً ما، تستند على مدى خمسة وعشرين جيلاً، [...] عندما يتباهى أحدهم بمسألة من الأسلاف، نذهب إلى غاية خمسة وعشرين جيلاً، ويصعد إلى غاية هيركلس (Hercules)، ابن ألتريون (Alcibiades)، يبدو هذا ليبره كبير الضاحكة، لأن الخلق والمتميز من السلسلة انطلاقاً من ألتريون كان على ما اصطفاه المثل، وأيضاً الفيلسوف انطلاقاً منه وسخر من أناس لا يحسنون الحساب، ولا تحرير نفوسهم الممنوعة من ضباطهم الوهمية¹⁶ أولئك الذين لا يلاحظون سخافة هذا النوع من التبرير يسمون باعتماد إلى الاستهزاء من كبرياء الفيلسوف وروحته، ليجعلوا منهما شيئاً من الرلادة¹⁷ الإنسان الذي أذكوه في هذه الموضوعات كلها يُضحك الجمهور

14a, 170a. (1)

14b, 170c. (2)

مستخرج من نفسه؛ لأنه، من جهة، يتصرف بصيرورة علي ما يشاء، بينما
يخضع، من جهة أخرى، ما هو له، ويقتد قواعده في كل فرصة⁽¹⁾.

انطلاقاً من هذا، أصبح البئر ذات محققين، إذا تكرر لي قول ذلك: فأمام
صور الفيلسوف التي تكرر لها في قعر البئر، ثمة صورة مختلفة، غير الشبهة
في الأخرى، لا تصاحبه مظهر الروح؛ نهج الفيلسوف في طعمه محو المظهر
المعلق في مكان مرتفع، يستولي عليه الأوتار عندما يكون حسب تنصراً
سدياً، فليس الأمل يوجه نظره، ويحكم أنه غير متجذّر على ذلك، فهو
حائر، ولقد لمع له كلها ويلوك كلاماً لا معنى له، يخضع هذا الأمر لأن يبر
السيرة، ليس عند السيرة القرائيات، ولا عند أي وضع آخر، لأنه لا يلاحظ
بالذات، لكن عند أولئك الذين نزلوا بطريقة تختلف عن المبدأ⁽²⁾ على الخلاف
من البيرة المبرحة والتكاهية للمبدأ، يجعل آخر الفكرة من السيرة أكثر جلية
ومطورة، الشيء المحسوس من هذه المراجعة بين سبغرينس تكسبان يوعين
متعارفين من فهم الوجود هو المعنى التجريدي للأنشراط، فالبرون من هنا
وهذا بسرعة حل هو تهريب أمام فساد المبدأ؛ لا، بقول أفلاطون، لأن
هذا القرار يجعل على المبدأ بالذات حسب الاستطاعة، بتعبير آخر أن يكون
جاذباً وروحاً بمساحة التمثل (transformation). لهذا الأخير، يستحسن
التفلسف دون تحتمل القول الذي يجعل منهم طغيباء وأعياء كعلبية على
الأرض⁽³⁾، يحكمه قصة طريقة يتحارب بها القارئ، لم يكن بإمكان أفلاطون
أن يطارده حرجي قصة مساوية، وهي موت سقراط. فظهر جدياً الطابع المتعدد
لنظرته الأفلاطونية للحكمة؛ عندما سبب أفلاطون القناعة إلى الفيلسوف
الأول طالعيس، كان يقرأ فيها حصار فيلسوف مثالي لم يظلمه سقراط.

(1) Platon, *Timée*, 193b. (1)

ibid., 179a. (2)

ibid., 179b-4. (3)

ibid., 179a. (4)

لا يميز طاليس عن مفراط هو أن الأول كان فيزيولوجياً (physiologist)، عالماً طبيعياً، وسكان الثاني عالماً في الأخلاق، فبلى مفراط في معارضة فيثاغورس أنه أثار ظهوره للنظر الفيزيولوجي لبلجيا إلى الأوروس (Aurora).⁽¹⁾ خضع هذه الفترة وتعلق على وضع الشماعي⁽²⁾، كما لو كان مفراط خائفاً من حادثة تأتي لتسبب مطروقة للأشياء⁽³⁾ (p. 100) يبدو لي من السهولة أن أتفادى البعاطت هذه، كأولئك الذين يلاحظون يندرسون كسر الشمس المظلم منهم يظنون هجوم لأنهم لم يروا على سطح الماء صورة (solar) للشمس الذي يدرسون، أو لم يستعملوا وسيلة أخرى للتحقق، أخطر من هذا النوع من المصادقة أخطر أن تصبح بصيرتي عبادة من طرف زلغلي للأشياء بعصري، وأحاول بلوغها بكل حاشية من حواسي، إليكم ما أراه جنير بالقباهم به المصير إلى الاستدلالات العقلية (de la logique)، ودراسة حقيقة الكائنات من فاعلي هذه الاستدلالات⁽⁴⁾، بشرحه هذا الفيلسوف في الأصل، قام مفراط، حسب شينرون، بإنزال المصلحة من السماء (devoceval)، وتبنيها (devoceval) في المبدأ، وإدخالها (introduction) في بيرك البشر⁽⁵⁾ يبدو أن أسنة الفلسف من شأنها أن تجعلها أقل غريبة من النظر الكمولوجي للفيزيولوجيين الأوائل، السطحي لسقط.

(1) Pagan, Pagan, 100-100.

(2) Pagan, Pagan, 100; 100.

(3) المبررة الحولية بالفروية، أياني ليعرف حيونه (qui s'oppose au autre des jours).
تتمثل العبارة الثلاثية الفروية والأصطلاحية (التي تسمى في الوقت نفسه المبادئ التي يسمي الفروية كما سنرى في الفقرة التي تسبقها) مفراط من خطر تعرض الفروية إلى الملاحظة المباشرة لكمون الشمس والعبادة الذي يتوق إلى الأشياء بالآ يرى الفيلسوف الأشياء كما هي، ويؤمن من بلوغ جرحها وحقيقتها (الترجمة).

(4) Pagan, Pagan, 100-100.

(5) Gifford, Thucyd., Chap. V. 11.

غير أن نظرية المعرفة العملية، بقوله بلومنترخ، ليست أقل نظرية من نظرية الجرم والفكرانية⁽¹⁾. الرؤية النظرية، التي تتأصل في فكرة العدل والخير، ليست أقل تلقاً ولا حاجاً من الذي يتأصل السوء المرشحة بالجرم. هذا ما تشير إليه يوضح الفقرة من معلومة ثيائوس⁽²⁾. هذا الشخص، الغريب منه، لو جاز، لا يجهل قط أنه يتصرف، بل، أيضاً، وبالتكاد، إذا كان بشراً أو مائنة⁽³⁾ في ختام هذا التصريح في الديكور، تنهي المهرلة التي نحصل في نص البشارة إلى أن تصبح الأماسة التي تحدث أمام المحكمة الشعبية⁽⁴⁾. في محاضرة الدفاع، يذكر شروط الإضراف التقسيم الذي يلهمه بالخبر، وعلى أنه للعالم، "المفكر"، الذي يهتم بالأشياء الموجودة في الهواء، يقوم ببحث حول كل ما يوجد تحت الأرض⁽⁵⁾. أشخاص ملية لهم، متكئون على هذا النوع من البحوث، فلا يهتمون بالآلهة⁽⁶⁾. هكذا وصف أرسطو شروط في إحدى منهلان الهزلية⁽⁷⁾. مثلاً في الهواء، فكيف هار يعلّق فوق الأرض على سلة من أجل أن يحسن اكتشاف السوء. في إطار هذه الأماسة المرتبطة بمصير شروط، ينبغي إعادة لوائح الطريقة التي يصف بها أفلاطون في أمثلة الكهف ما يحدث للفيلسوف عندما ينزل في الكهف. الاستعداد الذي يتلاءم لدى حوته، مزيج وتغير حُرم: "إذا كان عليه أن يسمي من جديد إلى الأشخاص المستعصرين هناك، ببلورة أحكام تُبهر الظلال، ففي المسألة التي يكون فيها مبهوراً قبل عودة عينه إلى طبعها المعتاد، واللوقت المطلوب، ليتموز، طويل نوعاً ما، ألا يكون موضح

(1) Einarson, Das Leben der Platon, p. 16, vol. 1: p. 21

Platon, Thales, 1796. (2)

(3) Einarson, Das Leben der Platon, p. 14, vol. 1: p. 16

Platon, Apology, 18b. (4)

ibid. 10c. (5)

Aristophanes, Birds, 211b. (6)

استهزاء، ويقال من بهكم أنه تساق للطريق المؤدي إلى فوق، وحده بعين متلصص وأبعداً عما لا يستحق المسامحة للتعجب إلى فوق؟ أما الذي يبادر إلى ذلك الأخطاء من السجناء ويرفقهم إلى خارج الكهف، وكانت لهم القدرة على الاستيلاء عليه وإخيه، أنما يحملون تلك^{١٢٩}.

كما أن قصة الخلافة حول نقي الزبارة، كما يُعيد بلومبرغ صياغتها في بحثه عليه، على التناقض التراجيدي-الكوميدي، لكن ينبغي أن السلطة السياسية هي التي كانت وراء سقوط الفيلسوف^{١٣٠}. تُسبب هذه المسئلة الطويلة من المفردات المُدرار بمقدار ما تبدو تفاصيل القصة ونكتها ممتزجة إلى غير نهاية، يمكن للمتلصص أن تظهر بالتناوب في صورة امرأة عجوز، أو مصري، أو ناس بريّة، أو عشيق الفلكي وقد أصبح طالباً حاجتاً، للتزوّج أيضاً الثاريلات الخاصة بصورة الفلكي وأساب سقوطه، خلافاً ما جعل منه أبه الكنيسة مُدجّماً يتعلّق بشمول غير سليم، ويختر إلى التواضع الضروري الذي يجعل منه لاموتياً جيداً، ولا سيما أنه السقوط مؤلم: تشبه البحر، شيئاً طيباً، الهادية المجهمة للخطية منه أو تم تشبه نظرية التنجيم بالفضول (curiosities) الذي يشغل سكاناً دنيئاً في قلعة فرانكل^{١٣١}. من بين هذه المفردات المعزجة كلها، أشهر إلى تأويلين مهمين يعكسان بحثاً.

١-٢- أفردات التي قام بها موسطاني، وروث تشكية الطريقة في بداية المصير المحببة، مهتة للفتاة، بشرط أن الرواية التي تنطوي عليها، وهي حادث الفيلسوف، ليست نتيجة مصافقة بل هي سقوط كانت السبب فيه الذميمة السطحية. مسرور بالقيمة المطلقة التي رأته الفيلسوف طليس يشكّل بتأمل التّجسّس المساوية ويصوّب دليلاً حيه نحو القلي، تقلعت بومس شي. في مساره نهضت بأمر آخر، ولأثرة اتبناه بأن كان عليه الوقت ليقلّ تأملاته في

Platon, Le République, VII, 518-519a. (1)

١٢ Glaucon, Sur l'éthique de Platon, p. 22, 146. fr. p. 20 (2)

130, p. 69, 146. fr. p. 77 (3)

الأشياء الموجودة في السماء. عندما ينتبه إلى الأشياء الموجودة أمامه فلسفي
فهي تتصه به يري ذلك بدلاً من أن يرى السماء...⁽¹⁾. أطلاق الفحص، في
حد الرولية، أكثر تعقيداً من جعل البديل «مثل تنجيسي» معرفة الذات في
مفهومه حيث الثانية صفة كالأوليه يقترح علينا موتاني ميراثاً جديدة للنازرة
«بشرط الأمر» ما تعرفه بين أيدنا هو أبعد ما يكون هنا، في الفهم كما
في النجوم⁽²⁾ حسب بلومينغ، بعد موتاني التملك والطب معارفين غير
مطلوب بلوغ الأمور الفينة. احتفاء «العية الطويلة» لطيف أكثر من حيث
لرب تغير الانتباه، ولا تريد الإساحة. لا تفسى البئر تحت قدمي المطر
الحي المتحر والمتردد لكل معرفة⁽³⁾.

2-2- إن تجاوزنا قرواً عدة، ونقدا إلى الفلسفة المعاصرة، نجد
التفسير الضخم الذي اقترحه هايدغر بشأن النادرة الأنتلوطية في الدرس
الانتقائي سنة (1939-1940)، عنوانه (سؤال عن الشيء)⁽⁴⁾ يستعصر
الندارة في سياق معالوفة جديفة في التفاعل علم الاضطراب بين السائل
الفلسفي والعلمي. يلتقي سؤال «ما الشيء»⁽⁵⁾ فطيفة مع الدليل اليومي
حيث يُلب هذا النوع من السائل «بشرطاً مجزئاً» (schon Vorhanden)⁽⁶⁾.
بمعدل هنا التفسير في النظر معالوفر فيرونها هايدغر بواسطة النادرة

(1) Heidegger, *Being*, II, 12, 274 AB.

(2) Heidegger, *Sein*, II, 12, 274B.

(3) K. Bormann, *Das Leben der Philosophie*, p. 71-72, 2nd ed., pp. 90-91.

(4) Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den Dingen*, *Grundrissen*, Fillingen, H. Heidegger, 1976, pp. 1-41.

ليس واقعاً من التحية الإنشائية إلى 1- أن هذا التفسير يأتي من «الخطوة» البسي
لفهمه، واستقلته من راحة الجدية 2- أن الدرس الثاني تمت عنوان لمسا
أساسية من الميزانية.

(5) 274, B. 1

ببني لهر الكلمة بدلالة الجنون والندرة في الوقت نفسه بمعنى التفسير في
المنطق وفي الرولية.

الأبلاطونية، لكن إضافة نكتة مختلفة سبباً، علوة على تعميم أول "بني
 إنأ أن محقق سؤال "ما الشيء؟" يومه سؤالاً يُثير شعيرة العبادات،
 والحكمة، بهذا الاسم اللائق والجدير (Was eine rechte Dienstbarkeit
 ist)، عليه أن نجد ما يُثير به الضحك والمعاينة⁽¹⁾. يتج من ذلك معرف
 هام للفلسفة العقلية هي التفكير الذي لا يتولى منه (Was man nicht
 denken kann)، والذي يثير شعيرة المعارف⁽²⁾. يوضح هايدغر، وهو
 أستاذ وعبر، أن هذا التبريد ليس مزحة (Das hier Spas)، يمكن بحث
 على التفكير (Wie ist zum Nachdenken)، معنى ذلك إنه علينا أن نتذكر،
 ليس المحسوس الآخر، أي في صحننا (In unseren Gängen) يمكن أن يسلط
 يوماً ما في البئر، وليس خلال فترة طويلة لا تصل إلى النهر (woher wir kommen
 sind haben Grund kommen)⁽³⁾.

بأي نوع من البئر يتعلق الأمر إذا كان المفقود يدمر طويلاً؟ يشرح
 هايدغر، جوهراً في المظهر الآتية. إننا نتم أخذ كلمة هيكلية، ليس بوصفها
 منظومة معرفية بل بوصفها دلالة على شيء أو سلوك، فإن هذا السلوك
 (Vorgehen) هو الذي نعرض به لخطر المفقود في البئر⁽⁴⁾. البئر صيغة
 ملغما عليه نحو سؤال الكينونة. يوضح هايدغر في المصطلحات المتواليات من
 البصر أن الفيلسوف لا يتكلم في سميه على المفهوم. ما يثير شعيرة
 المعارف المعارفات في شخص المفسرين هو لزماء الفيلسوف تكلم بزمان
 "ما الشيء؟" بينما هذا السؤال ينتمي إلى كفايتهم. بالطبع في هذا التقاسم
 في الأدوار انبثى معرض لشعيرة المعارفات⁽⁵⁾ ليس لأن الرؤية بالنظرية

(1) Ibid. (1)

(2) Ibid. p. 2. (2)

(3) Ibid. p. 3. (3)

(4) Ibid. p. 3. (4)

(5) Ibid. p. 5. (5)

لعلنا ابتعدت عن العالم اليومي، يقول هاينغر، وإن على الفيلسوف أن يدافع عن هذا العالم. على الفيلسوف أن يتخلى بعقله من نوع آخر، تبع له أن يخرج مؤللاً محيرة هو الآخر. هذا التقيد¹²³، كما سماه، إلى، بالأولى، هو المسألة الضرورية بالمقارنة مع الحياة (Lebensform) من أجل أن يربح الماسل (Abstand) الذي يسمح لنا بأن نفهم ما يحدث لنا كبشر¹²⁴.

عليه أيضاً أن يمي الظاهر للناظر الذي طرحه، والذي يفره إلى ما وراء التمازج المألوف بين الذات والموضوع. يجد الفيلسوف هاينغر نفسه في وضعية متناقضة للغاية في الوقت الذي يتوغل فيه في البئر، يلهم أكثر من الخفاصات نفسها ما يثير السخرية في مشروعه. يجد نفسه في وضعية المفكر والخادمة على حد سواء. طهر سنكر؟ الأرضية نحتجب، ربما نحن على وشك التسلق في البئر؛ وبدأت الخفاصات في الطحن، فقط لأننا أصبحنا نحن بدورنا خفاصات؛ أي لنا وجدنا في قرارنا أننا (im stillen bei) (wie gefunden haben) أدلة "خدا" وأشباه مسائله هي سرورية (BerlinerBuch) وفارغة¹²⁵ يُنهي بلومبيرغ تعليقاً لقراءات الحكاية الأملاطوبية والمختلف رواياتها والمير المستخلصة منها بتحليل القراءة لهاينغر¹²⁶ من الأجدى؛ رئيسة، إضافة لقراءة أخرى، يقترحها عنوان كتاب جاك لامينيو المخطوطات كملافة بين حنة أوت وهاينغر¹²⁷. حسب تامينير، حنة أوت هي الصورة الفلسفية الجديدة لأبنة تراثنا. التي تلعب بخرق من الإصجاب والضمول

M. Heidegger, «Die Frage der Technik», in *Vorlesungen und Aufsätze* 1, Pöhlgen, (1) Frankfurt, 1954, pp. 9-28.

ibid., p. 11 (2)

ibid., p. 21 (3)

M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, p. 145-150; ibid. 2, pp. 109-124. (4)

Jacques Taminier, *Le Site de l'homme et le premier professionnel*, J.-J. Pauvert et (5) Harvillat, Paris, Payot, 1982.

التحليل النظري والتجديد المنطقي للمنهج المعاصر الكبير الذي كان في وقت من الأوقات، حقيقياً.

3- الفلسفي والمنهج الفلسفي نحو الفصل التوسعي

هل يعني الانكفاء بالضرورة بين الرقعة التي يحملها الفيلسوف حول حجره الخاصه وروية المراقبين من الخارج؟ يجزأ هذا إلى سببان أن «الفلسفي» تبعاً لمبارة تولوز، يقضي في شلب الفلسفة أكثر من الفلسفة، حيث لا تكفي الفلسفة بأن تفهم بطريقة فلسفية أو مفهومية مجردة، لكن تتوجه أيضاً إلى غير الفلسفة، في جوعها بالفات⁽¹⁾. إذا كان هذا حقيقياً، فمن بحاجة إلى التفكير في الطريقة التي تقاطع فيها الترفيقان، هذا لكمن إحتل المهام التي اكتسبتها الفلسفة الهرمينوطيقية⁽²⁾ استكمالاً «حدود الفلسفة» التي إنشأتها بالضرورة. يقضي هذا الأمر السؤال حول «المصادر غير الفلسفية للفلسفة»⁽³⁾. بطرح السؤال الأخير: «ما هي الفلسفة؟» أمر لكمن حدودها؟ ما يميز سط التفكير والتعبير مثل الفلسفة؟⁽⁴⁾ «الانطلاق من الفات»، يقول ويكرو، «على الفلسفة أن تمتلك فرعها من نفعها على السمك، وتقلب عليها جذباً في غابها بالفات، من لا يملك المصادر في البداية لا يملك الاستقلالية في النهاية»⁽⁵⁾ على كل فلسفة أن توضح الفرضيات الوجودية لاستقلاليتها المعلمة، مشاً تُشكل تحدياً هرمينوطيقياً كبيراً يقضي على فلسفة حقيقياً لفلسفي الفلسفي الأساسي، الذي

(1) Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 48. (1)

Voir Jean Gracq, *Essai de la philosophie herméneutique*, Revue de (2) *l'Éthique philosophique*, n° 46, janvier-mars 1983, pp. 77-86

Paul Ricoeur, *Leçons 2. La philosophie et l'Éthique-philosophique*, Paris, Seuil, (3) 1984, pp. 183-200.

ibid., p. 183. (4)

ibid., p. 184. (5)

هو فلسفي شريطة أن يكون مبنيًا من نقطة البداية، المجال المبني للوسائل،
المنظوم الفلسفي للعدالات^{١٤} فهو دليل ماركسيكالي بشرط أن "يستعيد"
اللائحة^{١٥}

للعداب إلى المصادر. تكلم هي الراديكالية الأكثر راديكالية من الذين
يرصدون أن تكون لهم مصادر أخرى غير المصادر التقليدية بهذا المعنى
التيه الفلسفة أن تكون الأولى من حيث الأساس (foundational)، أو
بالأحرى من حيث التأسيس (founding)، لكن لا يمكننا أن تكون كذلك
بشرط أن تكون ثابتة من حيث الصنع، والتكوين الرجوعي، والانعكاس
الأساسي. يكفي السؤال في معرفة تحت أية شروط تدخل فلسفة مستقلة في
حوار مع النصوص غير الفلسفية، مثل الأنبياء الإنجيليين، والروايات
الأسطورية والخرافية، وأغبراً النصوص الكبرى للتراث الرومي والتصوفي،
وعند الاندفاع التصويسي الأديبة تقوم الفلسفة الأسطر-سكسوية، في شكلها
الدعائمي، هذا النوع من الطرائق، لكن هذا غير صحيح بالنسبة إلى كل
مقالي الفلسفة الأسطر-سكسوية مثلاً. قامت دلوذا برسوم بأفواج بعض
نصوص التراثية (Des Traditions) في عكسها حول عشائنة الطبقة في
الأهالي اليونانية^{١٦} في المفيد من مؤلفاته لعام ويكوب بلوتيناد الطريف

Voir ses analyses d'Épichète et de Sénèque, dans *The Fragility of Goodness*, (1)
pp. 23-62.

مخصوصاً التأويل الرابع لأشيلون (Achilles) (ص 21-22). يوجد لهم بعض في
مجلات الرعية^{١٧}، حيث هناك فصل شخصي لفرانسواز مريه (Marie) لسينكا
(ص 429-442). حول العلاقة بين الفلسفة والتراثية، يمكن الاقتراح على المرجع
الآتي

Jacques Tardieu, *La Philosophie des philosophes, Grasset, coll. 1018*,
1999

حول مجلة أنالون بالمكة الأسطورية، يمكن الاقتراح على المرجع الآتي
Jean-François Millet, *Platon et le monde des mythes. De Socrate à l'Épichète*,
Paris, PUF, 1998.

نفسه^(١) الموقف الذي أخذته تجاه فكرة «فلسفة مسيحية» يمكن أن ينطبق أيضاً على محاولات أخرى في التقريب بين التصور الفلسفي والتصور ما وراء العلمية. تتميز الفلسفة [...] حركة بقل ما تكون هناك فلسفة أخرى لا تقول عنها إنها مسيحية. لا وجود للأوثوذكسية في الفلسفة. إنها بالأولى غير علمية تكون مستقلة، وطاهرة لأن تدلّ على المملكون^(٢).



(١) Pour la question de fond, voir notamment: *La Symbolique du sacré*, Paris, Aubier 1980 ainsi que Le sacré: un état de la philosophie et de la théologie, Paris-Stock, Labor et Fides, 1988.

(2) *Vieillesse*, Larchevêque 2, p. 240

المراجع

- Blumenberg, Hans, *Das Lachen der Theorien. Eine Urschichte der Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, trad. fr par L. Cassagneau; *La rite de la servitude de Theor: une histoire des origines de la théorie*, Paris, L'Arche, 2000
- Brion, Siervies, *Philosophie boussonnère*, Paris, Grenoble, [redacted]
- Hadot, Pierre, « Conversations, in *Experiences spirituelles et philosophie antique*, pp. 173-182.
- Malin, Jean-François, *Platon et le miroir des mythes. De l'âge d'or à l'Atlantide*, Paris, PUF, 1995
- Rizeur, Paul, *Leçons 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994.



الفصل الثالث

تجانبية سقراط وصيدلية أفلاطون

طرح عليّ الإله مهمة البحث بالفلسفة
كما المرحلة وعشتّ فيه، بمعنى أن أضع
نفس والآخرين على محكّ الاعتبار.

فطبي المشرّع أن وجد فيه، إلا أن علاجاً
(epimachos): لا غشك لي أن الشوك
المالكه الذي يفرد بلذ من المصحب مقارعة
معتبر مرد واحد، كذلك ينطبق الأمر على
الأمراني وعلى أوجاع أخرى.

Lois XI, 912B

عنوان هذا الفصل مستلوه في جانب منه، من المقابلة التي استعملها
هاندو مراراً، فقد تمخّضت من الطب التجانبية عند سقراط⁽¹⁾ وفي الجانب
الأخر، من المقال المشهور لبياك حولاً عنقته صيدلية أفلاطون⁽²⁾، بالجمع
بين هذين التمييزين، لا أشير فحسب بين الاستعمال السقراطي والأفلاطوني
للاستعارة العلاجية، بل أشير أيضاً إلى ضرورة التمييز بين التجربة المرعبة
سقراط «النزعي» و«المختص» المجهودي» الأساس في حوليات أفلاطون.

(1) P. Hadot, *Essai sur la philosophie antique*, p. 17

Jacques Derrida, *La pharmacie de Platon*, in *La dissimulation*, Paris, Seuil, (2)
1972, pp. 22-23.

الكتاب الرئيسي، الذي كان في أساس تأويلي، هو (سقراط) للكتاب
غريغوري فلاستوس⁽¹⁾، الذي يرى أن من الممكن بلوغ سقراط التاريخي
عبر "سقراط" مبحث عند أفلاطون- إلى سقراط الذي يصنع التاريخ، إلى
سقراط الذي ظهر بتأويله تفكير أفلاطون وحياته وتفكير وحياته العلبي من
الناس الذين ظهر عبرهم مسار الفكر الغربي، ككل⁽²⁾. يؤقر لنا الاستعمال
المتكرر للاستشارة العلاجية في حوارات الفترة الأولى لأفلاطون (أبولوجي،
غريغوري، كريسيتون، يوتيمو، جورجياس، ميلاس صغرى، أيون، لائيس،
برون فوراس، الجمهورية) وفي الحوارات الانتقالية (بوليتيوس، ميلاس
كبرى، لائيس، مينكسيوس، ميرو) مخطوطاً كبيراً في اكتشاف الفلسفة التي
يُفهمها أفلاطون عن سقراط، على الخلاف من "الفلسفة التي يجعلها على
لسان سقراط"⁽³⁾.

حسب فلاستوس، فلسفة سقراط "التاريخية" هي: 1. أخلاقية صرفة، 2.
تجهل نظرية الأفكار المنفصل والطائفة، 3. تشمل برسالة الدخس
(elenchos) وليس عبر البرهنة، 4. لا تشمل على النموذج الثلاثي للنفس،
5. لا تهتم بالفراغيات، 6. تُجاهل بصورة متعمدة الفلسفة وليس بصورة
مغفوية، 7. لا تمتلك نظرية سياسية مفصلة، 8. تولي أهمية كبيرة للعلاقات
العائلية-الإيريسية دون ترتيبها تبعاً لأية رغبة ميغافريسية، 9. تُجهل الرؤية
أخلاقية خالصة وتُجاهل بديهة شطبية وعملية على وجه الخصوص، 10. تشمل
عبر العمل، 11. تسعى بلوغ الحقيقة الأخلاقية برفض الأطروحات التي
بدافع منها شركا- الحوار الذي لا يُقنن منه⁽⁴⁾.

(1) Gregory Vlastos, *Socratic Studies of philosophy records*, Ford, Colledge University, (1)
Paris, Aubier, 1984.

ibid, p. 70. (2)

ibid, p. 72 (3)

G. Vlastos, *Socratic*, pp. 72-74. (4)

افتراض إمكانية وجود سمات سقراط التاريخي في حوارات أفلاطون لا يجرؤ معه المختصون أن الحوارات هي نقل لمبادئ كلامية حقيقية إنها «مخادعات وهمية»⁽¹⁾ لكنها تستمر تذكرات حقيقية لم يكن يوجب أفلاطون في أن يكون كاتب سيرة سقراط لم يكن عنه الأساس، على العكس من كسبروان: «مبدأ التناقض العملية الفلسفية لسقراط، بل إحداهما، أو إعادة إحداها في مشاهد درامية يكون البطل التيلسوف بها قرعاً بعمله هذا، فهو لا يبعد إنتاج الخطاب الفلسفي لسقراط، لكن يُصعبه»⁽²⁾ عندما يؤكد سقراط أفلاطون أن «كل بحث وكل تفكير عبارة عن تفكير» (مينون، 81b)، فإن سقراط «التاريخي» يتحدّث بتواضع عن النفس يوحىها هذا بقاها، أيًا كان في ذاته (Socrates, or the philosopher)، يفتش العقل والجوهر (كرويتون، 47b) في عصرنا الرافض الذي يشكك فيه البشر إذا كانت لديهم نفس من الأجدى الانطلاق من التصريح المبني الذي يفرجه علينا سقراط، يستند الاعتقاد في خطوط النفس الذي يجهز به سقراط التاريخي إلى أسطورة أخيرة تنطبع الكفة من (جورجياس، 323c). يرفض أفلاطون مجهزة من السرايين الفلسفية (سبحون، 108-109، 72b-72c، 84b-85a، 179b-180a) الجمهورية، 400b-401c، سبوس، 246c-246d) في سبيل الأسطورة الأدبية للنفس المتطه في الجسد على خلفية عطف غير متحدد.

يمكن استحضار اختلاف مسائل فيما يخص شكل الأنكار (400b) على الرغم من الأهمية التي يولها سقراط للأنكار ولضيق الفكر به، وهو من الصعب أن تُنسب إليه نظرية متطورة لهذه الأخيرة. هذا بشكل جرم أو مرة جالبة إليه، يستهدف السؤال الآتي: ما هو *الأنكار*؟، فهو ثمة شكل

(1) 411 p. 78.

(2) 411 p. 78.

(3) «سؤال أو سؤال من جانب بعدة بالشجاعة، بأي معنى وليس مختلفاً من كل هذه المصطلحات (أفلاطون، لاغيس، 179b).

حقيقته الأفكار يشتمل هذا المتطلب في «كراتيلوس» (430a) إلى عرض
مفسر في ميدونه (427-430a) يرى فلاستوس أن بصيغته لأربع فرضيات،
معانيد 1 الأفكار متعقبة البلوغ والمحواس. 2 إنها ثابتة. 3. لامادية. 4
ترجع فهي ذاتها لأجل قوتها، يترك أفلاطون المجال واسعاً للاعتماد من
النسور الأخلاقي المفلس للفلسفة كما جهر به سقراط، بتفضيل تصوير
صوري يركز النفس بأجنحة (فيروس)، (440a)، ويصقلها قلادة على الانشاء
التأثلي، يكون فيه الفصل الفلسفي أعلى فعل في المشاهدة. ستركت القسم
الأول من هذا الفصل على السؤال الذي تطرق إليه فلاستوس بسطحية:
أما هلما استكمال سقراط الاستعارة العلاجية على فهم جيد لمرادها
الوجودية والفلسفية على حد سواء، أم تؤدي دوراً ثانوياً في الأفكار التي
يعودها حول دوره التأثلي، والطريقة التي يُنجز بها هذا الدور (؟)؟ سأقوم،
في القسم الثاني من هذا الفصل، بحصر بعض التباينات الأتلاطونية
للاستعارة العلاجية بالاعتماد على مقال مريدا (2).

1- سقراط والتأثلية

لم يكن سقراط أول فيلسوف يلجأ إلى استعمال الاستعارة العلاجية. كان
أفيلدلس قد عُلم قصيدته الملصقة على أنها تؤمّر أدوية ضد الأوجاع
البشرية⁽¹⁾، والإستعمال الذي يقوم به فيستريطس هو أقدم ما يكون من
البلادة⁽²⁾. السطالون أنفسهم لجؤوا إلى هذه الاستعارة في «انتداح ميلان»
بصف جورجيس الفلوروس على أنه عفار (phenomenon dogma) بحتم
أمرأياً ناعمة أو مزينة. مثلما أن بعض التأثلية تساعد الجسد على التخلص
من بعض الأمراض، كل عفار في دوره الملائكة، البعض يوقظ المرء،
والبعض الآخر الميالة كلفته بعض التخطيات تؤلم، ويحميها بوجع، وبعضها

(1) D.K. 911-112. (2)

D.K. 934, 201, 221, 204, 205. Cf. M. Foucault, *The Therapy of Desire*, p. 90. (2)

يُزهد، وبمضما يُنتج؛ وعطيات أخرى غير الإنعام التي تُحظر النفس
 وتُحرمها (fidu gawastan epharwanfaran kai anagostan)؛ أمم محر
 (gawast) المصاحبة المكنة (gawast)، يجد سراط قد في موقف دعائي،
 يحترس من الاستهلاك المفرط ليجتر المتأخر.

من عدم تحمل خطر أية حوافر من حوافر أو أخطاؤهم من الإشارة إلى الخطر بشكل أو بآخر. لا نهتم هنا سوى بالاحتمالات الموضوعية للتصور الديمقراطي للفلسفة، ولقد علمت لها. تتضح مسأورة هيرولت هوراس على مشهد يُحذر بها سقراط الشباب أبقراط (الذي يشير إلى القسرة في الاسم مع أبقراط الكومي، صاحب فلم أبقراط الشهير)، من عدم اهتمام نفسه طبيياً بكونه أن يكون مشغولاً. على قدرتي فقط إلى أية خطي تعرض نفسك؟ إذا كان من الواجب عليك أن تأخذ على نفسك شخصاً، وتضعه أمام خطر الصحة أو الهلاك، فذلك ترى بنفسك لمرعة هنا كلان عليك القيام به أم لا، وإشاور أصدقاءك والأقارب، بتخصيص إياهم طريقة للدراسة، وعندها يتعلق الأمر بشيء له أهمية أكثر من نفسك. يتعلق الأمر بنفسك التي تحرقك حينها مصيرك وسعادتك أو شقاؤك، بأن تكون صحيحة أو غلبة، فلا تطأون أبداً أو أحوال، ولا أي شخص آخر من بين أصدقائك، إذا أردت أن تأخذ على نفسك شيئاً على بالمنية أم لا؟ (هيرولت هوراس، 1913: 23). يمكن تشكيل هذه المقدمات بالميزات الإيجابية التي يجب أن شخصية سقراط ونصوره للفلسفة، التي لا تترك على المساومة، بل على معالمة مهنة في ترقية الاستقلالية العلاجية.

٩-١-٢٠٢٤ :اللقاء في المدينة:

يقول مرسيس وولف: «لم يكن مفراطاً فيلسوفاً أبداً بالخصى الذي
تقصده اليوم بهذه الكلمة»^(١٢) لكن يؤخذ الكتاب منه «كل شيء في مفراط
فلسفي، إلى غاية حيث البلية: فيه تحيا الفلسفة، وحيثه مثل الحب موهبه

يُحسدان بتذكيره⁽¹⁾. بقرينة صورة سقراط كما يرسمها لنا فواتسوا روستان، الذي يجعل منه فلول طبيب حقلي⁽²⁾، ينهي بالأولى استنتاج أن سقراط لم يعد ميسرنا⁽³⁾ وأن الطريق الذي يترجمه ميمو بالنسبة إلى العقلاء⁽⁴⁾ بلغب مقالان درجة من الإسراف جعلت الناس يفتنون بالتخلص منه يؤكد الكاتب لذلك، تستمد أسراتيهامته كثيرة، من الأكثر شهرة، وهي نفسه سقراط، إلى الأكثر لطافة وهي استراتيجيته لقلاطون في إعادة تملكه (أي سقراط)، سروراً بالتشخيص (كسينوفون)، أو بالسخرية (أرسطوفان)، أو بالتطريش (أوسطو).

هل ينهي الاختيار بين سقراط «الفيلسوف» (دولف) وسقراط «الطبيب» (روستان)؟ ليس بالضرورة، شريطة التناغم حول المعنى السقراطي لطب الفلاس (والأجساد) وحول الممارسة السقراطية للفيلسوف أتوريا⁽⁵⁾ سقراط في قلب التأويل العلاجي الذي يترجمه روستان، حيث تستهدف الملاحظة الجدلية الاحتكاك به هو أقل عطرأ من المصحح⁽⁶⁾ ثناء حادو على سقراط الكجاني. يضيف صبح سقراط لا مجال للتخصص الفلسفي، بل للمواجهة الموزونة⁽⁷⁾، لأن الأمر يتعلق بإخراج المصادق لكي يرتبك إلى درجة أن «الساؤل المستمر والشكوك وإفساد الجاهل والترقب الذي يُنهي المطالبات تُعطي كلها لتذكر عطرأ مثلاً»⁽⁸⁾.

(1) Ibid, p. 42.

Frédéric Rousset, *La Sout de Socrate pour changer le do*, Paris, Olibo (2) Jamb, 2011, p. 98.

(3) ليس الكلمة أتوريا (Anglo, atoria) القابلة للصيغة للترجم السماسي (aborgo)، وتسمى حرمياً في القليل اليوناني «سالة التي» في غير مكانة أي غير طبيعي، أو غير عادي، بمعنى قريب (الترجمة).

(4) Ibid, p. 12.

(5) Ibid, p. 12.

(6) Ibid, p. 10.

1-2- الانكسار السقراطي للفلسفة الأخلاقية:

بدأ أرسطو⁽¹⁾، يُعد سقراط انطلاقة جديدة في الفلسفة، لأنه لم يعد ديموقريطا، فيلسوف الطبيعة كما كان أسلافه (الميلسيين على سقراط)، وليس تعبيرا في القوائم (Sophocles) كما كان عليه الفيلسوفون، وليس أيضا الاستمولوجيا⁽²⁾، بالإضافة إلى ميتافيزيقي كما سيكون عليه أفلاطون وأرسطو. بالنسبة إلى فلاسفة سقراط فيلسوف أخلاقي حصراً⁽³⁾، فلهذا الأساس هو البحث عن الطريقة الصحيحة في العيش (جورجياس، 800b). فكما يعرض نفسه أمام مواطنيه خلال محاكمته - يعرض على الإله مؤبداً العيش بالفلسفة - كما اقترحت وعُضنت فيه - بمسألة أضع نفسي والأخرين على مطلق الاختيار (أبولوجي، 20a).

«المُتَشَقُّقُ بالفلسفة» نهجه هنا الإكتمال على الفلسفة بوصفها طريقة في العيش، أو أياً: «بالنسبة للإنسان، الخير المحرول أن يرضى نفسه يومياً بالفلسفة، وبكل ما تضمنه من نفعاني عندما أضع ظني والأخرين إلى البحث، وأصل إلى القول بأن الحياة التي نعتز إلى البحث لا تستحق أن تُماشى» (أبولوجي، 40-42). على الخلاف من نيري إدوين (Terry Irwin)، الذي يُنسب إلى سقراط حلقة أخلاقية مكيدة تكون فيها الفلسفة مجرد وسيلة لمصاحبة، يدافع فلاسفوس من الفكرة الخاطئة أن سقراط فموسس الشكل غير الألي لمذهب السعادة⁽⁴⁾ المشترك بين الأفلاطونيين والأرسطيين والكليبيين

(1) [...] كان سقراط يهتم بالمشاكل الأخلاقية، ولقد كان الأول في البحث عن نرجانيا المباشرة (Aristotle, *Metaphysics*, 987b 37-38)

(2) [...] لا يمكن مع أية نظرية معرفية (استمولوجية) إلى سقراط (G. Vlastos, *Discourse*, p. 20)

(3) G. Vlastos, *Plato's Republic*, p. 126, note 5.

(4) استعمل (Dewey) لفظة على الفلسفة. و«Sophocles» لفظة على مذهب السعادة، فظة عامة ترى أن متبني الإنسان هو الطريقة الصوري (الترجم)

والرواقيين، أي بين كل اليونانيين الذين صالحو الفلسفة الأخلاقية، باستثناء
الأسطوريين⁽⁶²⁾ يمتدز إليه ابتكار مسألة معذب السعادة التي يرى أن
السعادة هي موضوع الرغبة لدى كل البشر بوصفها النهاية القصوى (telos)
لأفعالهم العقلانية⁽⁶³⁾

1-§- الفرقية الديمقراطية⁽⁶⁴⁾ لسقراط:

قبل تحليل الملاحظات الطبية لهذه المسألة، لنبدأ باستحضار بهو غرافي
سقراط وصفه الطبي⁽⁶⁵⁾ الذي ليس لغوا الكثير لنظيره بشأنه. هو من عائلة
بسيطة، سقراط ليس بثبات إلا حمار سورفوبيكس (Sophroneikos) وأم ثابله
ليستريس (Phedon). هنا أؤكد إشارة بهو غرافية توحي بأن الاهتمام
بالاستشارة الطبية أو العلاجية يخطر في تاريخه الشخصي، تبعاً لمدى وجوب
الالتزام به. ولقد لسقراط في اليوم السادس من تروغليون⁽⁶⁶⁾، اليوم الذي

(1) G. Vlastos, *Socrates*, p. 22.

(2) *ibid.*, p. 281.

من أجل ذلك، منطوق حول العلاقة بين السعادة والفضيلة، يمكن مطالعة، في
الكتاب نفسه، الفصل الثاني (277-329) الذي يعطي بخلاصة ذات عنوان بلغة
سقراط السعيدة.

(3) لحيل الصف (Colombes) إلى الاسم ديون (Colombus)، وهو التهجئة أو لال
التي يمكن في سقراط، ويرجع إلى بالاسم السطوذي، عدم الخلطها بالصفة
(Colombus) المعبرة عن الاسم Colombus وهو التهجئة أو التهجئة ربما الخطأ
بين الأسماء على عدم التمييز بين التهجئة الأبيطس من التهجئة الأسود في الفهرس من
الذي يرجع سقراط في تهافتات الجيوز والسطوذي (الترجيح)
من أجل ذلك، موقفة حول المسألة يمكن الرجوع إلى الكتب الأخرى

André Thévoz, *La dénomination philologique. Histoire de la culture de l'école de Platon aux sources néoplatoniciennes*, L'Épistémologie, 2012.

(4) هنري غريغ (Thompson) هو التهجئة الحديثة عشر من القرون اليونانية المعروفة من أيتا،
ويتمثل على (30) يوماً، اليوم السادس منه، الذي ولد فيه. تتوافق مع مجلة إكراماً
لأبولون (Apollon)، (الترجيح).

يُظهر في الأكتيون ملاحظتهم. تكمن أهمية التطوير في طرد شخصين يُعتَلا في دور كيش المصاد (*gishuashu*) بعد أن تمسّ أن يصبح موبقاراً، اصبح سقراط بأن الممارسة هي الموسيقى القُليا (فيلون، 1886). يانصيبه يكامس اللذيق، عصر حياته في التفتيش عن ذاته وعن الغير. تحكم عليه بالإعدام بعد نغمة أنهم فيها بالزبدقة، تخرج على أثرها بشجاعة شم الشوكرا. أشهر الصهاغات المستطابقة لأملاطود (المأقية، 2186-2187؛ ميلون، 1178) وكسينولون⁽²⁾ وأورستون⁽³⁾ إلى الشهادة البنية لسقراط، الذي كان ذا تركية حسية حلبة، وعُرب بشجاعة في إحدى المصارف حيث الذي يؤكد أنه أولون يوناني شهر وقبح الصلايح، يرسمه رسماً عزلاً ببعض محمركين ولطفين صغامين، ذات كرش يدية.

بقارن ألسبيد في (المأقية، 2186-2187) المظهر الخطري لسقراط بلسبوس (*Soldado, Senna*)، شخص طليح وشبح ومزج في الأسطورة اليونانية⁽⁴⁾. لا أشهر المتكونة إلى الشهادة البنية فعب، بل أيضاً إلى نشاط مروري قوي، سجد بعض مظاهره في حوروات الشباب المنيحة، حيث يتعلق سقراط لعنة أتنيين في شابة الجمال. على فرار غرميدس والسبيد، يهجر الوصف الهرلي عن حجب الإفتان، لأن السبيد كان يعرف أن المظهر البليس يفتن على كنو القيمة الزرية (أو المُرّة) (*soopie*)⁽⁵⁾ التي تناهر أحياناً النخط، والتي تجعل من سقراط كائناً غير قابل للتصنيف، ليست صياح شخصيت فعب، إنها خلاوة على تلك مناح فلسفته⁽⁶⁾ سبدا

(1) Xénophon, Le Banquet, IV, 10 v. 9

(2) Polyaenus, Histoires, 302.

(3) Le Banquet 218b-218d

(4) Platon, Gorgias 484c: «Τὸν οὐκ ἔστιν ὁμοῖον ὁμοῖον ὁμοῖον ὁμοῖον»

(5) Le Banquet 216a. Sur ce thème, voir: Michel Foucault, «The Discourse of Secrecy», in Philosophical Investigations, © (1984), pp. 80-110

(6) G. Vlastakis, Secrecy, p. 52, note 2

سميت التي حثرت الشراخ، من القلح إلى اليوم، هي لفر ديموسيون، (Demosion) ينطق الأمر ميمي، وهي شبه الإله (أبولو جيه، 310)، أو شيء ديموسي (Demiosion) (أثيرون، 324) يوحى هذا القلح لفرغس، لأنه كسر يشكل شخصية سقراط، ولأن هذا الأخير تها لتأويل المولد تبه، قد يظهر في صورة سبكي متوز، وربما أيضاً في صورة مثلث علني⁽¹⁾.

ما يهم قبل كل شيء، عدم خلط هذه الصبغة بالكلمة ديمونة (demon)، التي تدل على القوة خائفة، نوع من الملاك الشرير ليس لأحد هذه الصبغة لا تؤدي دوراً في تأويل شخصية سقراط، على العكس ليروس هو صاحب له أي ديمون. تكسر استرجعية العلامة في استشار أقصى للتقارب الممكن بين سقراط وليروس، والعكس بالعكس يعني فهم الكلمة ديمونية إشاراً للعلامة الإلهية (to demoniacal demon) (الجمهورية، 499c، يوليوس، 272b، ليروس، 242b). خلال طائفة سقراط، ألهه أجداره بأنه مبتدع خطير، فادر على إبعاده، يهوى. طلبة جديدة في الحقيقة. بأخذ الملاحظات في الاعتبار كلمة الله (أبولو جيه، 499a)، أو علامة (أبولو جيه، 416b)، يعني الانطلاق من مفهوم العلامة (العلامة التي تظهر أحياناً كاصولة باطني ليس أن شيئاً أو شخصاً عتيق، إلى سقراط فحسب، وفي بعض الحالات فهي، يقول له بأنه، 1. إلى درجة أنه يسمع أصواتاً: هذا ما حصل لي منذ الطفولة. بليني الثالث، وعندما بحثت هذا الشيء، 1. يُصرني قائلاً هذا أبعد الفهم به، ولا أنفع أبداً للغة (أبولو جيه، 310).

لطف كسينوفون وأفلطون تأويلات متعددة لهذه الظاهرة، حيث يسلو تأويل الأول أكثر مسرورة من تأويل الثاني⁽²⁾. أمام التأويلات السبكيولوجية التي حاولت أن تعرف في ديموسيون جانباً ترغيبياً، يشير فلاستوس إلى أن

(1) Ibid., pp. 362-363.

(2) G. Weyl, *Demosthenes*, p. 364.

منه إعلاناً أساسياً بين مصراع أصواته واكتشاف التوليد الصحيح للمرساة⁽¹⁾، إذا كانت صوت فيموسيون⁽²⁾ يحمل مرساة⁽³⁾، على حائق الجبل أو بعل شجرها، وأن يحدد محتاجها. يوزع فلاستوس التفرات التي تتحدث من «هيميون» إلى «كبير» من جهة، الركن الذي يجد فيه سقراط نعليلاً غلاتياً لصوت «هيميون»⁽⁴⁾، من جهة أخرى، الركن الذي يتصرف فيه تحت إيعاز حلي⁽⁵⁾ حتى في المسئلة الثانية من التصوي، لا شيء مستلزم، أو يوحى بأن سقراط قيل بالخطوع إلى أواخر «هيميون»، إذا كانت أركانه مسينة إلى العطل الأخلاقي⁽⁶⁾، وإن كان تأويل حائد للظاهرة نفسها يختلف كثيراً من تأويل فلاستوس، بالاعتماد على التأويلات الرومانسية التي كان يرى فيها نوعاً من الصبر الطبيعي⁽⁷⁾، فهو ينضم إلى الأخرجة التي مفادها أن لثة «عصر» خامساً، متأنفة، متردداً⁽⁸⁾، لا هو غير ولا هو سي⁽⁹⁾، تتصلق لفته، في نهاية المطاف، بالقرار الأخلاقي عند الإنسان.

4-4- مبررات أنومي: فن التوليد:

إذا كان سقراط قد واث من والده السمات للأحجار، في محدد التبريداته الجميلة، لفته ورث من مهنة والفته سوية توليد الخطوس، إذا تجاوزنا كماله الانتقاد حصراً بالمبررات الأولى لأفلاطون، يمكن أن نقدم

(1) Ibid, p. 206.

(2) Platon, *Apologie*, 21a-22b. (نقل عن الإقليم السياسي) *Apologie*, 40a-c. مسند

«هيميون» هو «علائق» نوحى بأن خط الفتاح الذي تم تتيه خلال التسامك كان

جهداً، *Apologie*, 22^a, 22c.

(3) Platon, *Théétète*, 181c. (حل عليه أن يتولى أمر المبرهن الذي تصره من؟ أسهلنا

صم، وأحياناً لا) *Platon*, 212 b-c. *Théétète*, 222^a.

(4) G. Vlastos, *Socrates*, p. 200.

(5) P. Merlet, *Emmanuel apocryphe*, p. 108.

(6) Ibid, p. 107.

أول مدارة لطلب السقراطي بالاشتراك عن الفترة الشعرية المملوءة ثياتيوس،
(1514-1492) كـ التي تُعَدُّل المقارنة بين الفلسفة السقراطية للفلسفة ومن
القبائل، بمعنى التوليد (the generation) يُنظر سقراط ثياتيوس، الذي
مثير عن إيجاب تمديد منع حول الملبس بأنه بين قابلة شجاعة وحيلة
(1492)، وأنه يفرس مهنة محادثة عن غير رواية الجميع. يدور الثمانين بين
ممارسات التوليد لدى والفن وممارسته الخاصة في التوليد حول ثلاثة
مستويات 1. لا تُجنب القبائل بلقتها، لكن تساعد على وضع مبادئ
لآخرين 2. منهج في التوليد خاصية القبائل من أيضاً مجهضات أو
مستطاع العمل 3. (...) المورثات بالمفاهيم (phenomena) التي تُستعملها
وبأناثيسس، لهم القدرة على إنشاء الألام، وفي الوقت نفسه على جعلها
ناعمة قدر الاستقامة، وأيضاً ساعد أولئك الفواني لهم ولأداء صعبة، طلبا
لهم القدرة على الإجهاد إذا كان، ولهم يُتطلب إسقاط العمل (1492-1492)
4. 5. أنتم، لهم وسطاء 6. لا يُعزى.

يستعيد سقراط هذه الخاصيات الثلاث «... فنة أشباه في مهنتي في
التوليد تُشبّه مهنة المورثات، لكن مختلف من حيث أنني أولئك الرجال وليس
النساء، بأن أسهر على غرضهم التي تُضع حملاً، وليس على أجسادهم»
(1492).

أ) يشير إلى كل شيء إلى الاختلاف في الأدوار بين المورث والمُستجيب:
«هذا هو الغرض في مهنتي أن تكون لك القدرة على الشعور بكل الوسائل».

(1) الكلمة «epitaph» في التذكُّر (epitaph) في المورثات لها معنيين،
أحدهما تخري ولهجائي وهو الرسائل التي بأن تكون القبالة وسطاء بين المرأة التي
تُجنب والمزوجة التي تريد إتجابه. وقد يكون سقراط وسطاء بين الشخص نفسه،
بأن يربطه بذاته وحمله على استخلاص الأفكار من تلكه والتي استخلاصه وسليبه
وهو المورث، الذي يتسلل بين شخصين أو عدة أشخاص في المقاب لأفرادهم
المطلقة. المسألة عند الإثبات بارزة من أجل ربط تلكه حتى التفسير.

هنا كان فكر الشاب يولد شيئاً أياً الضاغط، أو يُجَنَّب تصوُّراً أي الصحيح (c-1900). ترتبط هذه القدرة مباشرة بتعليم الجول عند سقراط [...] لدي على الأقل هذه الميزة الغاشية بالمولودات - فني غير أهل لتصور المجرى، وما حلتني به الكثير، أي فني لا أجيب عن أي شيء، لأن لا شيء في ذاتي يعلم شيئاً إنها الحقيقة التي يلوموني عليها (لكم السبب في ذلك المجرى - أي التوليد هو من إيمان الإله الذي يمنني من الإنجاب) (1900). عدم القدرة على تجنب حقيقة من الحقائق، نوفر لسقراط القدرة العلاجية في التشكل [...] فأنك الذين يطؤون أنفسهم شركاني في البداية، بعضهم يشك في غاية الحق، لكن عندما تزداد علاقتنا إن شاء الحق، بعضنا هي المسار التي تتفهم ذلك هو الانطباع الذي يجرعون به حول نواتهم وحول الآخرين، وهذا جلي وواضح لم يتطعموا حتى شيئاً البقاء، لكن وجدوا بأنفسهم، والطلائع من أنفسهم، مجموعة من الأشياء الجميلة، وأصبوا المنتهين بها. من كان السبب في هذا التولد؟ لا شك أنه الإله الحق، وأما أيضاً (c-1900).

ب) لذلك [في التوليد] ملتبس نوعاً ما [...] أولئك الذين يريدون أن يكونوا شركاني يشعرون أيضاً بشيء يشبه النساء القرواني يضمن حيداً إنهم يتألمون وهم يتكلمون، خلال أنهم وليالو، أكثر منه، يعني لا يجدون له مخرجاً؛ والسهر على هذا الصبر، والتخفيف منه، يمكن فني (في التوليد) أن يطلع به (c-1900).

يتشكل سقراط أيضاً دور الوساطة الفكرية تحت بعض الأشخاص (ج). يمر أنهم لا يحصلون شيئاً: عندما لاحظ بأنهم ليسوا بحاجة إلي، أنهم من أجلهم بدور الوساطة، وإجلاً للعالم القوي، قطع في معرفة أي واحد منهم جدير بأن يكون شريكاً (1900). بعدما شرح سقراط هذه المعادلة الثلاثية، يعود إلى الحالة الخاصة التي يهتم بها الآن، وهي حالة ثياتيوس، الذي حطمت به وهي بطلنة للإنجاب - مقلد نفسك في مثل ابن المولود الذي

يُقبل هو الآخر على التوليد ويصله مهته وما أطلقه منك أنه تمس من الإجابة فقد بسطه منقته (1855). وإن كان من الصعب معرفة أي سفراط تحدث عنه، سفراط التاريخي أم الشخص المتهوس لأفلاطون؟^(١) سيري من ذلك وسفراط طيب يحتل.

١-٨- تكبير علاج:

المحصول على فكرة طريقة على طب سفراط ثقة عناصر قيمة في محاوره المبرهنة، يَصَوِّرُ أفلاطون فيها سفراط تحت تأثير جمال غرميس، الذي يفتكي من الأم في الرأس. فكي يفترب منه، يلجأ سفراط إلى حيلة يتظاهر بامتلاك الدواء (Pharmakon) (1855) الدانو على تخليصه من صناعته، بتدليس الدواء في هورقة يضاف إليها نميلة (Sage)، نوع من السحر الذي يجلب الشفاء التام، كما تفتبه المحكمة الأبراطية: «... لأن طبيعته لا تفتسي مدافاة رأس على حدة، يكمس الأمر في ما سمعته من الأطباء المحترفين، الذين يتكلم إليهم لا مشاورتهم حول رجوع في العينين يزكفون أن من غير الإمكان معالجة العينين فقط، بل من الضروري معالجة الرأس أيضاً لضمان سلامة العينين» كغلاف من الختم تصور معالجة الرأس لوحده بمزول من الجسم كله. بموجب هذا الشفاء، يطولون معالجته وشفاء الجزء مع الكلة (1855-6).

يزعم سفراط أنه تعلم هذه الطريقة في العلاج، خلال تأدية واجب العسكري، من طبيب ثروفي (من مدينة ثروفا) ينسب إلى الملكة ريموكسي (Zabrode)، ابنتهم فزائدة من النفس تبعاً لمقتضى الطب الكلاسي (Hollaque) «... مثلاً أنه لا يُجدي إتقاد العينين دون الرأس، ولا الرأس دون العينين» لا يعني الإقدام على معالجة العينين بمزول من الرأس، ولا

(1) Virens, Secret, p. 34: *Mythe d'Amour, «Bucelle d'Amour, Platon (1) Inspiration», Edition of the Institute of Class Studies, 1724, University of London, 1907, pp. 7-10.*

الرأس بمعزل عن الجسد ولا الإقليم على معالجة الجسد بمعزل عن النفس (أ) والمثلي في ذاته أن العديد من الأمراض تخلت عن الأطباء اليونانيين الذين يجهلون الكتل الذي ينتهي المثالية بخصه: لأن عندما يكون الكتل حلاً، فمن المستحيل أن يكون الجزء- سلباً. في الواقع [...] للنفس هي منبع كل الازدواج وكل المبررات التي تقع للجسد وللإنسان في ذاته، ومن هنا ننمّز، كما تتفرّع من الرأس إلى العنق. يبقى قبل كل شيء: إن معالجة النفس، إذا كان المفروض أنه تبقى أجزاء الرأس والتي الجسد في حالته (187-188)، يتطاعف استحضار تعليم الطبيب الترقوي من بداية المحاورة إلى نهايتها بتدريج: معالجة النفس قبل كل شيء، بتطهير الخطابات الجسدية والساحرة قبل لجريب أدوية أخرى. لم يُخطئ كريناس، المشاهد على حلة اللقا- الطبي كان بإمكانه لو جمع الرأس، عند خروجه، أن يكون معمة جلية إذا «لمعه ذلك»، وبواسطة سقراط، «لأن يصبح أفضل في وجهة نظر الفكر أبشأ» (188).

1-4- نفسية: آلام النفس.

في محاورة فلكسيبياد الثاني، التي تناقش مخاطر التوسّل الطائش، يُفضل سقراط المتعارفين الكائن بين التهميد والرشد ليعبر الانقياد إلى أن مرض النفس أكثر خطورة من علة الأجساد. «إذا كان صحيحاً أن المصابين بالعنق هم مرضى، فليس بالضرورة أن المرضى يشكون من العنق، أو من النفس، أو من وجع المني» (140). يعتقد ما يوجد أنواع من الاختلال العقلي، يستلزم ما يوجد معالجات لفلته، من بين آلام النفس، يُشخص سقراط وجعاً عذائاً، وهو الذي يُسميه جهل الأحس. ومنه الأطروحة حول أولوية المبررة بالتدريج: لأن اختلاف العلوم الأخرى، إذا لم يصابها علم ما هو أحس، فلها لا توقّر لّه فائدة لمن يمتلكها (140). ما ينطبق على التعمس الديني، «الاسم المناسب للمجنون» (151)، يتعلّب التعجب، بدلاً من انتقده في المراتب الذي يقول لنا كيف تنصرف إزاء الآلهة والبشر. يعني «على المدينة أو النفس التي تريد أن تحيا باستقامة، أن ترتبط دون قيد بهذا

المعلم (معرفة الأخير) مثلاً يرتبط المريض بالطبيب، أو الركاب بالقطار إذا
لقد اختلعت بأن (1472).

١-٦- العناية بالذات والمعرفة بالذات: نحو البحث عن خلاص النفس
تأميناً من الموت والقياس الأول، التي عتقا الشراخ القديم أحسن
تقديم الأبطال من القديس الخاص للفتنة نوحاً ما) على فهم لمحصل ما يُعقد
بعض الأحسن، بالفتنة بأن الأتوس والبروتوس الآخرين شتاراً ما يتناولون
بشأن العائد لم العائد ١٥ لأنها بالنسبة إليها معبرة عن بداهات (1134).
بمنصاع القديس إلى سؤال سفرط، الذي يصر على مناشته حول مصدر
معرفة بالنافع. يبدو جلياً أن العمل والنافع لا يدلان، في نهاية الاحتجاب،
على الشيء نفسه السياسي الذي يجهل هذا التمييز هو جابر عن إنبات ديمية
العناية بالذات مثلاً يعني الفرد بحدسه. ومن الأهمية الخاصة للسؤال الذي
يحلل على معرفة الذاتية العائدة التي تتبع لنا العناية بالذات (1234). لأنها
المعرفة بالذات كما برسمها حائط المصير من ليونون إلى الدلف. دون معرفة
الذات، فلا عناية بالذات، والعكس صحيح. المعرفة بالذات لها غاية علاجية،
وليس غاية معرفية محض، كما يمكن الاستخلاص على ذلك في محاورات
«ميرميس» وفي محاورات القديس الأول، هي التي تُشكّل التفرقة
(*de la connaissance*) من كل الألام المتروكة قبل كل شيء. مرموزي: تعلم ما
ينبغي معرفته لمزاولة الشؤون في المدينة وتجنب الذهاب مع ذلك قبل أن
يكون بصورتك التفرقة أي شوم يقع عليه (1234).

لبن التساؤل كيف يجمع الأبطال القول المتكرر في عهد دلف، ينبغي
تعميده لأنه الشرايط، القول إلا إذا أعطينا فوراً كما يعمل دويستون. أن
الحرف جُعل بنيتك، ليست لمرموزي^{١٩} بالنسبة إلى سفرط، العناية
بالذات ومعرفة الذات يدلان على الشيء نفسه لأن العناية بالذات معناها

المناهة بالنفس، لئلا لا يهيم معرفة طبيعة النفس ما يهيم أكثر من الاعتراف بالنفس مبدأً لتفصيل الأفعال، وأن معرفة الطائفة هي التقوية على المناهة بالنفس، وبالتجديد في فعلها الخلق من النفس، التي تتواجد فيه طبيعة النفس (1932). محاولة «التفكير الأول» هي النفس الأطلاقية الوحيدة التي توجد به «التفكير العامة للمناهة بالذات»⁽¹⁾ الرقبط الوثيق الذي يلمحه هذه المحاورة بين موضوع المناهة بالذات ومبدأ القلب في معرفة الذات (وهو ما أشار إليه جُورْجْ الأطلاقيين المبحثين) برسم دائرة تنطلق من الطائفة موضوع المناهة إلى معرفة إدراك الآخرين، معرفة ما «الطائفة التي على عاتق المناهة بها لكي يتمسك في الصاية بالآخرين»⁽²⁾، تمنع الاعتقاد في ذات مقطوعة عن كل تجربة في الخبرة. يمكن الحديث في هذا الصدد، عن «الحلقة الهرمونية لطبيعة المناهة بالذات، التي عرض أن تكون حصرًا على معرفة الذات تُبقي على الرابطة بين الإلية والعبودية، بنفس الفصل بين التطهيري (تطهير النفس) والسياسي.

بمعارضة تراثاً طويلاً يُشدد على معرفة الذات (good reason) على حساب «المناهة بالذات» (depersonal reason)، يرى فوكو ما يأتي: «إن كان سقراط أول من أرسى العلاقة بين الموضوعيين، كان ديموسثين (demosthenes) يذهب لأن يبحث مواطنيه الأثينيين على المناهة بدورهم. وأن يحتقوا بالفساد نفساً بالسلطنة، وكان هذا يجعل منه مخاطباً خطيباً في عهد مواطنيه السقراط هو إنسان المناهة بالذات وبشي على عقله. حل وعقل الأمر بمراج شخص يطرح أكثر من المواجهة؟ ليس الأمر كذلك لأن المناهة بالذات لم يتوقف عن كونه مبدأً أساسياً لوصف السلوك القلبي طيلة الثقافة اليونانية قديماً، الهلينية والرومانية»⁽³⁾ لا يكفي فوكو بجعل المناهة بالذات المبرر

(1) M. Foucault, L'Herméneutique du sujet, p. 48.

(2) Ibid, p. 40.

(3) Ibid, p. 18.

الحاسم لبلوغ الوجود الفعلي، إلى هوجة أن المتفلسف، في نظره، هو العناية بالذات وحكمه، ويرى فيه «ظاهرة الثقافة المشتركة والمعتقدية»^(١)، الذي ينبغي حتماً عظيمًا في تاريخ الفكر، لأنه فحسب ما أصبح روحاً من المثالب (Ideals) لتلك المسيحية^(٢).

ليس من شأن هذه الطريقة المتبعة في النظر إلى الأشياء والوقوف في العالم ومباشرة الأفعال وإنشاء العلاقات مع الغير أن تنحصر في دائرة «العبارة الضمنية» بعلامة الحسية بين الذات والآخر. فكيف «التحول» أو «الهداية» كما نُسبت الإشارة إليه في الفصل السابق، وسبق هذه التحول جنباً إلى جنب مع الروحانيات الروحية بالمعنى الذي طرحه جادو، أي «التقرب على الأفعال من الذات إلى الذات»^(٣)، على غرار: «إزالة الذات، التخلُّد، التعلُّد، التحوُّل، التعلُّد، يستلزم هذا الأمر كذلك شكلاً خاصاً من الشجاعة التي حلَّ فوكو طرأها في دونه «شجاعة الحقيقة» بغير الحديث عن كل «شكل» من الفكر»^(٤)، أي أنه «فلسفي» عندما «يسأل عما يتيح للفرد بلوغ الحقيقة»، أو «الذي يحاول تحديد شروط وحدود بلوغ الفرد إلى الحقيقة». من هذه الوجهة في النظر، فهذه الصلة بالذات على جملة الشروط الروحانية، جملة التحولات الذاتية، التي هي الشرط الضروري لكل بلوغ في الحقيقة^(٥)، يُعزَّز بروحانيات «البحث أو المسارعة أو التجربة التي تُجرى بموجبها الفرد التحولات الضرورية في ذاته لبلوغ الحقيقة»^(٦). لا مجال ونفها «المسارعة الروحانية والحقيقية» كما لو كانتا شيئاً من المستوى نفسه^(٧).

(١) Ibid, p. ١١.

(٢) Ibid, p. 12.

(٣) Ibid, p. 12.

(٤) Ibid, p. ١٥.

(٥) Ibid, p. ١٥.

(٦) Ibid, p. ١٥.

(٧) Ibid, p. ١٥.

إن كانت الحقيقة غير مكتوبة للفرد سوى بمقابل يستعمل كونه الفرد ذاتها⁽¹⁾، لا يخص التحويل طرائق التفكير فحسب، بل أيضاً مع وجود الفرد يُستدرك عموماً بين شكلين رئيسين تقلّ عليهما الكلمتان (idea) و (concept). الكلمة الأولى تُبرّرها معاكسة (المعكوسة) لأفلاطون وبرجماتنا المسيحية. إنها حركة الإيروس التي تنزع الفرد عن ذاته، ويجعله مُعرضاً للحقيقة تأتي إليه وتصور. تتجسّد الكلمة الثانية المختال بالذات على ذاتها التي هي مملوكة من ذاتها في جهاد طويل وهو الزهد⁽²⁾. سرّاً، يُعلن الأمر باهتمام فلسفي، أم بهماؤة مبدية، تُعرف قيمتهما من نتائجها؛ لأن الحقيقة التي نلظي بها تُحوّل كسوة الفرد نفسه: «الحقيقة هي ما يُنبئ الفرد؛ الحقيقة هي ما يمنحه السعادة؛ الحقيقة هي ما يملأه بطمانينة الحسنة»⁽³⁾. لا تستلزم المطابقة الأفلاطونية بين العناية بالذات والعناية بالنفس، بالضرورة، تصوراً مبدئياً حول النفس جوهراً مفصلاً عن الجسد. يكفي التسليم بوجود نفس-فرد⁽⁴⁾ ما يهتم به سقراط هو «العناية بالذات للفرد الذي يرسله»⁽⁵⁾. لناسب هذه القضية الفيلسوف والمؤرّك المروحي على حدّ سواء. في الجهتين، الطبع هو الذي يهتم بعناية الفرد بذاته، والذي يجد في الحقيقة التي يحملها تجاه الفرد إمكانية الاهتمام بعناية الفرد بذاته.

لنُفهم معاكسة الفيلسوف الأوّلي لطريق طويل حول العناية بالذات؛ لأن أفلاطون يُجري فيها ما سنسمّه «انقلاباً حقيقياً» في «معرفة الذات» (genuine education) داخل الفضاء الذي فتحه العناية بالذات. من النتائج السهلة لهذا الانقلاب هو ظهور النفس موكّلة للأوهية؛ حيث تكون معرفة

(1) Ibid, p. 17

(2) Ibid.

(3) Ibid, p. 19

(4) Ibid, p. 68.

(5) Ibid, p. 58.

الحق المقترط الأول في صيغة الفات. صيغة الفات، صيغة الإفلاس، الصواب على الإفلاس في الفات^{١١٣}، هي العبارات التي تنحو، شيئاً فشيئاً، إلى الانحسار في القارات الأكلطونية المحقة والسجينة المعروفة كالتجديد^{١١٤}، ثم إلى الأرمية. على الخلاف من هذا التأويل «المفلس» (paleontology)، ثم إلى تركيز على الرابط الذي يقيه عناية المعروفة بين العناية بالكتاب وعلاص المصنف: «يُنهي نكته بظفار ما تُنتهي العناية ضمناً، ويظفار ما أُنهي للعناية أن تُنتهي ضمناً بالعناية بنفسها»^{١١٥}. لا مجال إذن للتفسير بين العناية بالكتاب والامتثال بالقرآن والحس بالكتاب، وهي الحظوظ الثلاث الثلاثي الصورية ليركوز، التي تتوسّع تحت شعار العبارة الآتية. «هدف الحياة الطيبة مع الخير، ومن أجله، في مؤسسات حادثة».

إذا كان ثمة تناقض في هذا الصدد فهو التناقض الذي يكشف عنها فوكو بين الاهتمام بالفات والهدف الثوري. حيث العناية بالفات، يشير إلى ذلك في إعلان ليغ بطني تعليم وعلمانه: لأن «كل يهاجرها، أيًا كانت، غير لندرا على ضمان ذلك»^{١١٦}. ليست هي الفات حصة التي تقود مشاريع الفاتكونين المرفوعة اليوم؟ التي. التي يسم فوكو هو «تفجير العناية بالفات»^{١١٧} التي يسملي. أكثر فأكثر، مع فز العيش. لا يحتاج العناية بالكتاب إلى غرض خاص أو وقت ملائم (Bacon)؛ يمتلئ الأمر بواجب مستمر يدم في الحياة كلها^{١١٨} إحدى نتائج هذه الإزاحة هي ترميز الوظيفة البلدية والتمهيدية للقسط أمام الوظيفة الحكومية والتربية، وكأن ممارسة الفلسفة تدب أكثر فأكثر معلومة الطبيب، وأقل فأقل هو السرمي «علاص».

113. p. 78. (1)

114. p. 74. (2)

115. p. 80. (4)

116. p. 80. (5)

النفس هو الشكل التاريخي⁽¹⁾ يسكن للعين والتلفظ ملؤه بضمان معيّن. بمقدار ما «شعّد ممارسة اللغات بالمعنى، وتلتصق مع الحياة نفسها»⁽²⁾، تُصبح معرفة سبط اللغوية التي تتخفيها للممارسة أمراً مهتاً وملتباً.

في هذا الشأن، يُميّز فوكو بين ثلاثة أنواع من العلاقة باللغة باسم أشكالاً مختلفة من السيطرة أو السيادة: السيادة المثالية حيث يوفر المبرر لغات مبررة في السبوك؛ سيادة الكفاءة التي تُوفّر لها المعرفة والمهارات المثان نفقته إليهما؛ «السيادة الديمقراطية» التي هي «تسيط الارتباك والاكتشاف، والتي يسكن المتمرن به عبر المحولة»⁽³⁾، وإن كانت هذه الأشكال تشترك فيما بينها، فإن الشكل السادس في منظور مبررات اللغات هو الشكل الثالث، فهو يتيح للفرد أن يميّز أنه ليس بعداً ما يجب أن يكون عليه، أن يكون عليه. بهذا المعنى، يُصبح «الشيخ مسؤولاً عن إصلاح الفرد، وفي تكوين الفرد ذاتاً»، بأن يكون «الوسيط في علاقة الفرد بتشكيله ذاتاً»⁽⁴⁾، هو وحده الظاهر على تعظيم الفرد من الانزواء (seclusion) الذي لا ينهي غلظه بالجهل، يمكن أن يكون أحدهم مهتماً تلقياً دون أن يفقه شيئاً في فنّ العيش، الذي هو ألبساً فنّ السيطرة على الزمن المنزوي (solitude) هو بالتسيط الذي لا يُستقر في التفتحة، الذي لا يفكر في رعاية حياته كما ينبغي أن تُستكتب في الاكتمال الذاتي للغيرومة»⁽⁵⁾.

سبب العناية المطلوب لمساعد الفرد على الانعتاق من الانزواء (seclusion) إلى المعرفة (episteme)، لا أحد يمكنه أن يكون مستكبراً بمفرده، لا بد من «امرئ» بالمعنى الاستثنائي للكلمة، الذي لا يلبس مع الممقّم العربي هو

(1) Foucault, p. 122.

(2) Foucault, p. 122.

(3) Foucault, p. 124.

(4) Foucault, p. 126.

(5) Foucault, p. 127.

التي يمد يد المريد للقرن المتخمس في العوائق والصعوبات ليساعد على الخروج منها. ما ينبغي هنا هو صورة الفيلسوف مرشداً للفرد، الشخص المشرح عند الاستشارة لتلك المشكلات الوجودية، بحسب كائن المريد في المصمم بالتوجه إليه بصريح الكلام (Epicurus)، إنه الشخص الذي يمكن التمرن بحسب مدة طولها، كما كان الحال مع أبيقوروس (Epicurus)، أو الذي يتطوع ليكون مستشاراً للوجود، كما كان فيثاغورس⁽¹⁾. في نهاية دوره حول مرموطيقا الحيات، يضعنا فوكو أمام الشيخ السقراطي⁽²⁾ الذي يمكن للآخر الذي يتخذ موضوعاً للمعرفة، ونفصل بالسيطرة على الطبيعة (Physis) (...) يمكنه، في الوقت نفسه، أن يكون المكان الذي تتجلى فيه، أو نختار فيه، أو نتحكم فيه، حقيقة الذات التي هي نحن بالذات؟ كبل يمكن للمعالم الذي يتخذ موضوعاً للمعرفة تطلافاً من السيطرة على الطبيعة، يمكنه أن يكون، في الوقت نفسه، المكان الذي تتجلى أو تختبر فيه 'الهيئة' (Eidos) بوصفها ذاتاً أصلية للحقيقة⁽³⁾.

٤- خطوة علاجية خاصة - المرموطيقا السقراطي.

يُصريح سقراط في 'البلوجي' (200) أن الحياة التي تصادى التفتيش عن الذات لا تسمح للشيخ هذا التفتيش هو أيضاً 'علاج' بالمعنى المزدوج، البرهاني والطبي للحكمة. هي معلومة غير ميسرة، العلاج الذي يُضج به مداواة الآلم النفسي عبارة عن سحر في شكل 'محطات جسيمة'، وهي غير مألوفة. إننا لم نبلغ المريد أن نعلم نفسه: «لا أحد يفتنك في مداواة نفسه بالنعيم» لأن في أيامنا هذه [...] الخطأ المستشري بين الناس هو محاولتهم أن يكونوا أطباء لإحسانهم دون الآخرين (1978). الاستعمال السحري للكلام، الذي يميز العديد من الإجراءات الطبية المعروفة، يتم

2002, p. 120. (1)

2002, p. 467 (2)

مطلبت، من التتويع إلى الإيهام. ننتقل إلى نوع من العلاج عبر الكلام (logotherapy) ما يمكنه أن يكون مجرد سحر قد يتحول إلى موانة الضمير، لا يقتضي السحر استرقاط المريض. بينما الاسترقاط مهم وأساس عند هذا الأخير، فهذه الطريقة، ليست مبررة على الإطلاق، وما لا نريد قوله، وأنا من جهتي، لا أباشر المفاولة دون تثبيتي صين (1988).

عندما يتم سرقاط انتهاء التقياس حول أهمية المعرفة بالذات، يهدف: أولاً بطرح الإشكال بأن عندما تتجاوز أنا وأنت مع بعض، فإن نصاً تترجم إلى نفسي (1) (التقياس الأول، 1988). في خاتمة المحاضرة، يعترف السبب بجماعة على العلاج، أثناء خطوة أن تغلب الأدوار بيننا، فأخذ مكانته وأنت تأخذ مكانتي، لأن لا شيء يمنع إلا أن أتبعك خطوة بخطوة، ونجد في أنا التمريبي (التقياس الأول، 1988)، لا يعكس التهلل الأخلاقي في سبب حوسنة من المعارف من صاع إلى آخر، إنه يتطوّر (مجرداً مشتركاً في المشاورة والتقليد) (symbolisation and symbolization) (لايس، 1988)، أي بالنسبة إلى الفرد المعني لا يترك في كل الانجاعات إلى غاية أن ينشأ له التساؤل حول نفسه، أسئلة تتعلق بالطريقة التي يسبها بها الآن، وبطريقة التي عاش بها حياته إلى غاية اليوم (لايس، 1988). يجب هذا التبادل الذي يؤدي لب الإجراء التحويلي (transformation) دوراً مهماً خصوصيات هذه في التصوّر الشرطي للفلسفة. قبل كل شيء، ما يمكن تسميته «القاعدة النفسية» لسقراط، «لا تأخذ بيدي فما تفككت فيك» قوله كل ما يمر عبر الفهم من القاعدة الأساسية في التحليل النفسي الفرويدي. القاعدة السقراطية هي أنقل سمرات تبادلي حسب الأراء، لا أقدم في معرفة الأخير دون الإدلاء برفقة بالمقصية.

التفكير بهذه القاعدة الأساسية حسب هذا ما تطهّر بروتاغوراس بالهجرة السرك، عندما غلب قلته، والرجح من الاتجاه غير المتوكل الذي أخذته مع سقراط حول إفا ما كانت التفضيلة قابلة للتعليم أم لا، وإذا كانت متعلقة أم لا، تظهر بأنه يوافق على كل شيء، فقام سقراط بالتهاور (2)

أريد هنا [...] ليس "كما تريد" و"كما يبدو لك" الذي أبحث عنه، لكن أنت وأنا، وإذا تكلمت بهذه الطريقة، عنك وعني، هي أن الصيغة المثلى هي اعتبار برهانك على ما أنت تكلم في تناقض "إذا" (بروتاغوراس، 351c). بعد انتكاسة سقراط لبروتاغوراس بقوله "إذا" لزمته الفاروق والكسول، يُجده سقراط أن المقابلة الأساسية تطبق على المسؤول كما على السائل؛ لينجز عن ذلك أننا كنا نحسمين إلى الاعتقاد، أنا الذي يسأل ويحجب في الوقت نفسه (353d). تُبين نهاية المطورة أن الأمر لا يتعلق بالنهايات اعتباطية؛ هي ما يتعلق بالفضيلة، إذا كانت نهاية للتعليم أم لا، فإن سقراط كان مرتبكاً أكثر من أي وقت مضى. أتذكر أحد شهود هذه المواجهة، وهو بروتاغوراس (Protagoras)، المرحان في هذا التناقض. يمكن التأيد بدون مؤثرة في نفوس المسلمين، (357b)، لكن المرحح: أي رضا الروح الذي يمتلك طريق الحكمة، بخبر المتحاورون أنفسهم بالدرجة الأولى. إنها إحدى العلامات المميزة للعلاج الفلسفي السقراطي، الذي يختلف عن الاستدلال بالجدلي.

ما يتناسب مع سقراط هو عدم المعرفة. تصبح أريد (dialektē) إجرائية علاجياً في تجربته باللامعرفة. لا يتمثل الأمر بقاءاً بكمية، بل بتجربة مؤسفة التجني، أنا، على وهي بأنني لا أعلم شيئاً على الإطلاق (أبولوجي، 21b). عدم التفكير للثورة على التفكير، عدم التفكير من أجل السيطرة مع التفكير⁽¹⁾، لأن اللامعرفة هي التي تقسم الإنسان في ما هو عليه⁽²⁾، كما يشرح دوشان، يقضي فهم غريبة كريمة سقراط، يقول فلاستوس، "الجهاد وسيلة في إتقان الجرم بالجهل، والفضي الضمني الذي يُعبره"⁽³⁾، النوعي بعدم امتلاك أي معرفة له معجزة طرية كبيرة؛ لأنه يُدبر اليه من المتحاورين ويحركهم، وهو أمر لا يحدث إذا أهدى سقراط قراءه

(1) F. Foucault, *Le Souffle du Secret*, p. 74.

(2) 166, p. 17.

(3) Foucault, *Secrets*, p. 74; cf. pp. 116-122.

منهم، والمناقشة هي أن اللا معرفة تصبح يُعفاً ضمنية في المعرفة بالذات (غريغس، 1978). التعلّم السقراطي هو أيضاً أحد السمات المشهود لها، وفي الوقت نفسه لفر معتر من شخصية سقراط. نقض حياته كلها في التعلّم (self-examination) ومناقشة الناس (السلبية، 21804). يقول عنه ألكيبس من مضيقاً أن الأمر يتعلق بمهمة مألوفة في التصرف (21804-7). حل المسألة هي حيلة أو تصنع أو خدعة؟ يتصور أثير: هل كان سقراط محتالاً، يتسلل بالانتصار على المصطلات في حللتهم بالذات؟ يقول ضمناً: فأوجد سقراطي أكثر مني؟ هل كان يفتن كما يفتن بعض الفراعنة؟

يُحدّثه للاستمر من هذه التناقضات المتعددة: يُنقل سقراط، في النظر، منقطعاً حاسماً في تاريخ كلمة منهجهم من الدلالة الشائعة لتصبح الكلمة سرية⁽¹⁾. يتصرف المتميز في معنى الكلمة في أسلوب جديد في الحياة: يُجسد سقراط شخصاً جديداً لا مثل له، يُدعى معاصره، وظلّ ثابتاً في المذاكرة إلى درجة أن فروناً بعد وفاته لم ينطق السطرون عزال معوم التعلّم (Socrates) هي الإشارة إلى شخصته⁽²⁾ بتلام هذا «التعلّم المعلقة» أكثر مع الحياة المملجة من مع التملية للحرار السقراطي، الذي يهدف، بشكل خاص، إلى إثارة التّجديد في الفسيفساء الأخلاقية للسريسي ودعته. كان سقراط على وهي بالتأثير الذي يؤدي به الاختلاف مدوراً مهناً الذي يحاربه على معاصره: فلا كان يلجأ إلى التعلّم لكي يفرقه فيه السريسون على سريته في

(1) العبارة المعروفة بالفرنسية «أكثر سقراطية من الموت» *Plus socratique que la mort* (في *Le monde*) وهي عبارة تنطوي على الصيغة الاصطلاحية *plus que ça, le monde*، رُسمت هذه العبارة على شئيه شخصية التي، بالمعنى الإيجابي أو السبي مثلاً، هذا الشخص يتقبل جداً *(plus que ça, le monde)*، وهي عبارة معكبة

بالطبع (الترجمة)

Vincent, *Socrate*, p. 47 (2)

2014, p. 49, 11 (3)

البحث في الحقيقة من على مَنزلة في غاية هذا التحليل للعلاج السريري، يمكن التساؤل حول ما إذا لم يكن التمتع التجانسية السريرية، الذي استمر من عام، يبحث على سوء الفهم. إذا كان المورد بالتجانسية، المشاركة التخلّصية (التي يمكن أن يظهر فيها المرض، فإن البحث في محله لا ينبغي استنتاج أن الأمر يتعلق بطبّ بدهل⁽¹⁾ على العكس من ذلك، ومن جميع الوجوه، تتعلّق المسألة بعلاج خطي كما يشير إليه رومان بالمدح، لسير إليه أيضاً المشاركة المتكافئة للتخدير الناتج عن التمسك الرهائ (1999)، وهي ديانة التمرّد (1999) التي تلعب الجهاد المتراخية.

(أ) استُعملت المشاركة الأولى من طرف ميتون في محاولة تحمل الاسم نفسه، في نطاق الاستجواب مع سراط (سراط التاريخي) في القسم الأول من الحوار، بعد ميتون نفسه في حالة من الفقدان جسداً ونفساً، نتيجة بالمعنى المتغير لكلمة تركه. فصحح أنني مفقود في نفسي، وفي نفسي، ولا أدري حالة نتيجة (1999). كان ميتون يعرف بأنه يستحيل ما يقع له، عرض نفسه للخطر⁽²⁾ دون توخي الحلو «سراط»، قبل أن ألتقي به، سمعتُ بذلك لا تحمل شيئاً آخر سوى إبقاء نفسك فلذماح الآخرين. وما أنت الآن، وهو الانخراط الذي أخرج به أمالك، تسعوي وتُخفّض. إنني غريزة محركة، وما أنا شاهد الأوباش (1999). يجلب ميتون انتباهنا إلى فلسطين

(1) حرفياً: «طَبَّ مَدْعِي» (accusatus doctor)، فصححني أيضاً «الطبيب المتطويع» (voluntarius non accusatus)، أو «طبيب الفيل»، أو «طبيب المواردي»، أو «الطبيب الطبي»، وغيره من الأسماء للدلالة على نوع من العلاج الذي يستعمل طرائق تقليدية في البدني، مثل الاعتصاب والحفاير والأدوية التجانسية والبرغم بالإبر (acupuncture) وغيرها. (الترجمة).

(2) العبارة العبرية بالقرسية «مسيح من أشراف القتيبة» (messiah from the line of David) أو «on him»، وتقال لمن يُعرض نفسه للخطر دون أن يحصل في الأمر أو يتراجع الحلو (الترجمة).

ينعاشي الكرمج الخوف فهو: 1- يقوم السحرة المليونون بترموح بقينات مشغلة عن أولئك الذين يتلاعبون بهم. لكن وكشي التخدير مما دلاله الارتباك، لى الإخراج (Agave) ⁽¹⁾. على وجه المفارقة، لى الخدرا (narcosis) وديف اسماح التفكير أو استعالة 2. ثمة شيء مثير للطبيب الممختر هو الأول الذي يتحمل مقاعيل الممختر طقا بالنسبة إلى يقول سقراط - فلما كان سمك الرقلا بعد حبه في حالة تخدير كالتي يسميها عبد لأغريس (Agave de la narcosis)، قاتا أنهما (Agave). سقراط يلمسوه طبيب لأنه مشمر بتمه بهذا التخدير. إنه ممتو فانه، وأحسن من أي شخص آخر الممختر الممختر والإخراج والمعرفة التي تست على اللامعرة ⁽²⁾. لى محاربة «السادية»، يسمهم أغاتوي (Agave) سقراط بأنه سحره (pharmakon boules en, à Boules) من جهته، يشارد ألبيناس مفاعيل أوال سقراط بقدرة الأنبي، على الخلاف من عزمار الساتير مارسباس ⁽³⁾، لا تحتاج أوال سقراط إلى أنغام كمساحها من فرط للاعها (2150).

بدأ بالإضافة إلى هذه السلسلة من المفارقات ثلاث السمات المعبوانية (zoomorphique) التي نصف الملوك الملاحي عند سقراط، يمكن إدراج مفارقات أخرى في المعبوانات الرياضية التي تنطرق إلى موت سقراط. أمام محكمة الالهة، يصر سقراط على أنه لى يكتمس إلى دافنة من القضاة بأن يعلم بأن يكون في المستقبل حاقلاً ننبه اللامعرة المرتبطة بالموت حرية ملهنا لوكد أنه أحسن الانتقاء بالمعياره العيش بالثقله، وبكضوحه وعطسوع

(1) P. Rameau, *La Fuite de l'Agave*, p. 135. يجري الإخراج ميمري الممختر أو

المنزوم.

(2) Ibid, p. 100.

(3) مارسباس (La Boule Marsbas) تختص في الأسطورة اليونانية كنسب إليه المعبود والقيس، وكان تيمراً بصناعة الموسيقى. وجلب الانتباه إليه بالفرق على المرمار إلى حافة نظهر ملهيه للمترجمة.

الأخرى إلى الشخص في حالة ما إذا تروث المحكمة براءته، سيكون الأمر لا يخلص مثل الماضي، واستمر في التخليص إلى آخر وقت من حياتي، ومنى سئ لي ذلك، بمعنى أن اتوجه إليكم بالتصالح (أبولوجي، 2001). ثم يوضح في الفقرات التالية: صاقول شيئاً، وإن يدور شخصاً، أسي متعلق بالمدينة بفضل الله، كما تتلقى طبيعة الشجرة بحاجرة الحصان الكبير والأصيل، لكنه يبدى جانباً من الاسترخاء بسبب قات ووجهه، ويكون بحاجة إلى تلبية الحشرة له بالخروج (2001). سقراط مثله، لا يتوقف عن فتحهم في القسم. العداء بالقات كالإبرة، يترس على بشرة البشر، شيء، شكر في وجودهم، مهلاً في التمييز وهي الحركة وسبلاً في الفلق العالم خلال الشراجه في الحب^(١)، تبنى تشة محاوره (أبولوجي) أن سقراط لا يشك في ما سقراطي إليه المحاكمة، لا تبدو صورة اللبابة وهي تلوح الحصان المسترخي بالسمات التبية مطبوعة حسب، لها بالأخرى سحابة لائقة، من الممكن جداً، على غرار الأسماك المتزجج من لذهات القباب في أوقات استرخائهم لليوم، مستطون على بالهالك بدون تبطر (2001). يتوجه سقراط إلى سياسيس وسييس قاتلاً قائم، إذا كهنا غسان في، فلا تشكلاً بالكمنا بسقراط، اهتماً بالأولى بالمعتقد إذا رأينا أنني أفوق شيئاً فيه عيوب، ألتبس منكنا انتظام، ولا اعتراض على بكل الفرقين التي غروبها ملازمة بالعدد من أن أهدر خلال حساسي، لو أن تفرراً أيضاً؛ لو أن أنصرف منكنا كالتحليل بعدما غرست منكنا لفرغها (فيكون، 2001). حلاً الكلام لسقراط أفلاطون، والدليل على ذلك أنه ترك اسمه للأص على أجساد مريده.

١-٢- لغز الودع السقراطي.

يحكي أفلاطون بالفرن المحترف للمسرح الأصي ظروف محاكمة سقراط في أربع محاورات: التيفرون، أبولوجي، كريتون، فيدون، ظهراء التي

ينسحبها غارديمس^{٢١} تحول حقه للرعاية السقراطية إلى واثقة من الروائع في أربعة فصول. يفتتح الفصل الأول والآخر أمام فكر آخر روع سقراط

1- (10b-10c Thrasymachus) كيف العناية بالآلهة؟ يفتح الفصل الأول في الصباح الباكر، عندما يتوجه سقراط نحو المحكمة لينتقل للإشعار بتهمة الزميلة التي رمعها شدة الشاعر ميليتوس (Miletus)، فتنة بين أيادي أعداء آخرين حثوة الإحتباء، في طريقه نحو المحكمة، يلتقي سقراط بشخص يدعي أنه حبيب بشؤون الفتوى والزندقة. نفس أثيرون (Aithron)، الذي رجع دعوى شدة واقعة متهماً قدام بصوت حبه داخل بنو بعد أن رماها فيها - طالماً طلبة الأبرار؟ الاستعجاب الذي يوجهه سقراط لأثيرون، الذي لا يجد حرجاً في وعزته، هو بمنزلة تمهيد، أو اعتبار، للمواجهة القادمة مع ميليتوس. يُعلن أثيرون أن الفتوى هي النهاية (Thrasymachus) بالآلهة، بهادتها حق المعاداة (أثيرون، 12d) طيبة بحب سقراط، لكن على حاداً تركك هذه النهاية؟ هل تشبه عناية السكس الذي يحتسب بالخيل باستعدادها؟ يسر أن المطالبة مُفرضة، ولصِب في المصمم، لأن هذا بالفعل ما يقوم به أثيرون. يستطع الآلهة التماس منها المحطات بعملة هذا، لا يرى الحلاقة الأساسية. في نظر سقراط، بين الفتوى والتمل، إذا انصرفت النهاية بالآلهة (Thrasymachus) هي الرغبة في الأفضل والأكمل، فهي شائكة

2- (فدنة من أجل أسقليبيوس)^{٢٢}. في نهاية ميثاقون، بعدما أقدم سقراط على ضرب شم الشوكران بترفع ولابالاة، وبعد أن استعصم لهيب النسوة أعباء عمل الميثاق، وجه دعاء إلى الآلهة، ووصفه إلى كرينون الذي

(1) Der Tod des Sokrates, transl. fr. par Paul Ricoeur: Le mort de Socrate. Interprétation des dialogues philosophiques «Euthyphron», «Apologues», «Criton», «Phédon», Paris, 1988.

(2) العبارة الحرفية بالفرضية - هناك من أجل أسقليبيوس (Un coq à Esculape). (المترجمة)

عكس لهرويه من الحسن ضد إلفته بها كرتيون، على عاتقنا قديم من أجل
استدريوس، عكس هذا المثلث، ولا تكون متهاوناً (metastasis)
(1100)، أستدريوس هو الإله اليوناني المكلف بالطب والأغواء، يوجد
مبته في أبيدوس (Ephesus)، كان المرحس يتوجهون إلى هذا المعبد
لعراوله علاج بالثوم، يخرجون منه أصنام، نجد إشارة علاجية في عبارة
الوداع السخرية المبككة بالتهكم.

من الأعلام في المحدث أولسبرس (Olympos) إلى حاية بنته
وكر (1)، غالباً ما تم الاستعارة حول المحس البنين لهنه الأقوال
الإحصائية، بصاوات لأدنة، ينقد لهنه هذا "القول الأخير" المصحح
والفطيم، الذي يعي بالنسبة لم يحس الإصناء "ها كرتيون" الحاية هي
مرس (2)، على خطا هيلامونيس (3)، المناسل الداريمس لهنه
ودوميل (4)، فكم فركو لرمة منقطة، من المحدث أن فوسفاً مثل سراط،
الواق من أن الأكلة معني بها (epithet) مثلما يسهر الدخوري أو
الرامي الصالح على راحة الفطيم، يرى أن الحاية مرس طول يأتي السموت

(1) M. Proulx, Le voyage de la vérité, pp. 87-106.

(2) F. Halasz, Le Qui croit, trad. P. Halasz, Coll. Mardian, Paris, (2) Gallimard, 1968, p. 201.

(3) أولسبرس فوك هيلامونيس-مولدورف (Ullrich von Wilamowitz-Moellendorf) (1848-1931)، هو عالم لغة ألماني ومفكر مشهور في الأدب اليوناني المرمز، كان مثله
قائماً على الفردا التاريخية القصصية بأدلة تركيبتها وفق سلطات يوغرافيه وسياقه،
بدلاً من النقد النصي الذي تنامي في عصره مع فوكف (Foucault) والخصام (Lachmann) وبنس (Lachmann).

(4) جورج دوميريل (Georges Duménil) (1898-1986) مؤرخ وأنتروبولوجي فرنسي،
انصب اهتمامه على المجتمعات الهند-أوروبية بدواسة أساق الفلم والأعطاء والقضاء
في تاريخها الطويل من أشهر أعماله "مقالات المخلوط" تروية في الأساطير المظلمة
الهند-أوروبية (1924)، «الأساطير والآلهة عند الجرمانين» مسالمة في تأويل طارده
(1938)، «الأسطورة والاسم» (1973-1988) في ثلاثة أجزاء (الترجم).

بمصلحة منه على الخلاف مما يظنه ترونته، لا يجلب سقراط دسوس
المخترية، ولا يكتشف بالإدلاء - يوقف الممارسة الإحصائية التي تنبئ بها مباشرة
إلى كريتون، وإلى مريسيه، بصورة غير مباشرة يكمن الجزء في كون سقراط
لا يحيا بالنتائج الموهوبة للطق، التي تعبر النفس البشرية بالدرجة الأولى،
لأنه تشوّه جسده بالباطل وغير الباطل، يلفظ والباطل في نهاية كسنتونه،
يخلص سقراط الصحيح في تحرير كريتون من هذا المرض بالصفحة

استشهد فوكو بقترتس من «البدون» في مكان هذا التناول «اللاحي» للقول
الإحصائي عند سقراط. يميز فينون الشارو للحوار عن إصعابه أمام الطريقة
التي صبح بها سقراط في معاناتهم (2000) من اعتراضاتهم (2000) بتجنب
قوة الطغاة في اللوغوس (2000). إذا كان سقراط يدرج نفسه في هذا الشئ
بالاعتراف، لأن المتكلمين - المتكلمين، الذين جمعهم حوله، يُشكلون ما
شاء فوكو من مجتمع الأصناف، ولأن «النشاط الكبير والمنتج الأشكال
للعناية» (2000) أو «النسبة بالذات المرتبط بالاهتمام بالآخر، الخامس
المطرد الرباعية موت سقراط، يعني حاضراً ولاغلاً إلى النهاية، هذا ما يملكه
الجواب عن سؤال كريتون حول النمطيات بشأن أبناء سقراط، إذا كان ثمة
وصية لسقراط، فهي تنطوي في العبارة الآتية: «العناية بالذات لأن كل ما
نفعه يجلب الضرر، لي ولأهلي ولك أيضاً، وإن لم تُنفع عهداً إلى حدّ
الآن» (1100) مثلاً ينصح سقراط مريسيه بعدم التهاون في الواجب لجهاد
أسقليروس، متى متهوون أيضاً للتساؤل عن الصلة بين دوح سقراط وتصوره
للعباء الأخلاقية كان هذا السؤال الذي مرّ عليه فوكو سريعاً موضح تحليل
ممثل بالمر فلاستوس²¹

نصت بدتة الممارسة الإحصائية لسقراط بكلمة قتيقة، غنية ومهيبة، في

11) M. Foucault, Le usage de la parole, p. 101

21) M. Foucault, Discourse, pp. 219-247

لقد عرفنا بعد، فكيف السقراطية حقيرة، هذه دلالة تطهيرية، لكن أي دلالة تطهيرية على أساس سقراطي؟ تقيس تطهيرية المثقفون أن هذا السؤال لم يكن حريصاً على فهمه، ينبغي التخليص من سوء الفهم الذي يجعل من سقراط رائد التنوير البروسي (Aufklärung) الذي يفتح حقاً لكل احتياط في القوى الخارجية، لهذا من المفارقات يمكن لهذا المفهوم الحديث أن يفتن على العالم البروسي، لكنه لا ينطبق على سقراط⁽¹⁾ كبلر للتأثير بشأن إصلاح التشريعات الدينية كاتر⁽²⁾ أعضاء الطبيعة (Naturphilosophen) السابقين على سقراط. بالذات فال مفهوم فلاسفة إنهم كانوا يتخلصون سريعاً من غرورهم الأنشائي (Anschauung) دون أن يكتفوا بكلمة على أمام الحقيقة⁽³⁾ غير أن سقراط يؤمن بالمحكمة، يؤدي هذا الإنسان في تشكيل القوى الإلهية دوراً أساسياً في حركته الطبيعية.

هذا لا يعني أنه يُصقل في المحادثات الشعبية الخاطئة بالإله دون لحظة تطهيرية تحتاج الفلسفة الدينية، في نظري، بما هي تلك المحادثات الدينية، إلى تطهير على أساس معايير غير كمونولوجية، بل أخلاقية حصراً يقول فلاسفة سقراط بطلان الأخلاق بجملة الأخلاقية، يمكن لأخلاقه أن تكون خارقة وعادلة، ما دام أنها أخلاقية حيلانية (...). بحكم اهتمامه الحضري للأمور الأخلاقية، لم يكن بإمكانه بلورة لامرئية طبيعية، لكن كان بإمكانه أن يفتن - وهذا ما فعله بالفعل - لامرئاً أخلاقياً، بالتنازل حول مفهوم الإله، كمنه لا يخلو مع التفكير الأخلاقية، ويستخلص معايير لطيف إليها الأخلاق نفسها من تصور الجسد حول الطبيعة الإنسانية. يتخلص هذا اللامرئية الأخلاقية على طيف واحدة: لا يمكن للامرئية أن تكون سبب كل الأشياء، إنما فقط سبب الخير، ولا يمكننا أن نكون سبب الشر (الفسادية، 2، 377b). لا تعاكس هذه الحقيقة اللامرئية على معايير

(1) Ibid. p. 228, note 10 pour l'expression originale. تصدقت هذه العبارة على

مخطأ لا دج.

Ibid. p. 229, note 8. (2)

التحويل الفلسفي. يمكن وصف هذا التحويل بالإحالة إلى استعارة الدواء والشفاء. الإنسان الفاضل، وهو الفيلسوف الذي يُخضع حياته للعقل، ليس يعاني من الألم ومحنة الوجود. يقول له صوت العقل: «أ. بأن ليس ثمَّ أجمل من الحفاظ على عيونه في الظلمة وتخطي السخط، لأن الخير والشر المتاحين من هذه الحالات لا يبرزان بسهولة ولأن المستقبل لا يتبري للذي لا يتحمل الشدة، والغيرة لأن كل شأن بشري لا يستحق أن نعبء اهتماماً بهجة (الجمهورية، 10، 504b). حل الفيلسوف الأفلاطوني تجزي، يكتبه بتحمل سمات الفلاسفة من المؤكد لا، لأن عليه أن يظل بشأن ما يحدث، أي (...) أن يعمل مثلاً رمي وحر التردد. الفيلسوف يوضع مكتسباته تبعاً لما تمّ الارتقاء حوله، بأنواع السبل التي رأى العقل بصلاحه، بدلاً من التصرف كالأطفال الذين تزعجوا لشيء، يشكون على موضع الألم ويجهلون أنفسهم بالطرائق والبهائم، على العكس، ينبغي تعويد النفس على الاستعمال في المناورة وصلاح ما تتلوى وهو بأنهم وتعرض النعيب بجرّ الشفاء»⁽¹⁾.

هذا يعني أن الاستعارة الطبية تهتم أفلاطون تماماً مثل مفراط. بعد أن لنا بهاداة تركيب الطب «النهائمي» لمفراط الفارابي، نتساءل الآن بآه طوطو يمتدّ التصوّر الأفلاطوني للفلسفة العلاج السقراطي. بدلنا هذا السؤال إلى السؤال من مفراط الفارابي إلى مفراط الشافعي باسم «الشخص المدهوسي» لأفلاطون. يكتبني هذا التحويل الفلسفي دلالة وجودية. ليس لأفلاطون من أفكار أخرى غير أفكار مفراط فهو يكتبني سباق آخر: انطلاقاً من صوت مفراط.

2-9 في معاصرة فيديون، التي يملأ فيها أفلاطون من نهاية مفراط (85a)، يمكن لمس التحويل في الاستعارة العلاجية هناك ثلاث كلمات متكررة تشير إلى التغير في الرؤية: «المسيح» (المسيح) (المسيح) أو

يتأخر في وجوده، و«فيلسوف العلم والفن» 2- ثبت وجود
الإنسان مقارنة ونفس مقارنة تستعبر بالتشكُّل خلوات من المعرفة التي اكتسبها
لحلّ ثلاثة 3- الفيلسوف الأفلاطوني هو ذات يُعترف له معرفة، ولا
منهجه العمل. 4- دفاع أفلاطون عن تصوّر ثلاثي للنفس التي تنوّج من
الجانب المائل (soul) والجانب الاتمالي والجانب الشهواني-الغريزي
(appetite). 5- يتحكّم تماماً في العلوم الرياضية لزمانه. 6- يُدافع عن
التصوّر «الديمقراطي» للفلسفة. 7. يمتلك نظرية سياسية مثيرة تستمرّ باربعة
الديمقراطية. 8- توصّل سقراط أفلاطون إلى التسامي بفرقة المطلة إلى رغبة
مناخية. 9- يُمارس ديناً صريحاً ينطوّل في التأمّل البطني 10- إنه فيسوف
طبيعي يرفض أطروحاته على شكله في الحوار، الذي يوظفه⁽¹⁾.

من المصطفى ألا يكون للتصوّرات السخيفة الكبيرة أثر على استعمال
الاستعارة الفلاسفة. هذا ما يُبرره الصفحات التي يُخصّصها فلاستوس
للمقارنة بين الأطروحات السيكولوجية المنطوية بين سقراط وأفلاطون،
والتي تناسب استراتيجيتي مختلفين حول الإصلاح الأخلاقي للبشرية. حسب
تصوّر سقراط القاريخي للنفس «المنقسم» في الأصول المباشرة هو الشرط
الضروري والكاملي لكل إصلاح أخلاقي وعاليه. تكسر موشة المصلح في
بيان أن سمادتنا تتصوّر إما استسلمت لأهوائنا ولا جدالاتنا⁽²⁾ في التصوّر
الأخلاقي للنفس، الذي يدافع عنه أفلاطون، يكرس التشكّل في تاليفاتكم
المشي بالانتمالات، بمعنى التوحدة المنسجمة للنفس (psyche) التي
تؤدي فيها الانتمالات دوراً حاسماً. بوصفها حليمة العقل، بعد إمكاناته
بالخدمة المظلمة اللازمة للسيطرة على اضطرابات الرغبة⁽³⁾ شدة اختلاف
كثير بين تحيّي تعتبر حشياً في العقل والجور وتقيّ تأمل الجانب الأثومي

(1) G. Vlastos, *Stoa*, pp. 72-74.

(2) *ibid.*, p. 126.

(3) *ibid.*, p. 128.

في ذاتها، كالاختلاف الكبير بين الهجوم الإعلانية والرغبة الميتافيزيقية. نمت
هوكو في المفاهيم الأطلاقية بين التجلسين ستركان قلادة يلجحه في التاريخ
الفكري والفروسي للفرد¹⁷³.

ينطلق الاتجاه الأول من معاورة «الاعيس»، التي تركز على الحماية أو
«بوس» (Mos) والوجود وأسلوب الحياة، وعلى الامتداد والتعشيش من
المات وحس الفهر، والرياضيات المرتبطة بذلك. إنه مشروع خطير لأن
خطوته من عطور «الفول-الصريح» (Sensibilis). يرتبط الاتجاه الثاني
بمعاورة «الكيباس» التي تطابق بين العناية بالمات والتأثيل الذاتي للنفس
[...]. والتعرف الفاتي على سط وجودها¹⁷⁴. حل ينهي الاختيار بين «بوس»
(اجتماعية الحياة) و«موسيك» (ميتافيزيقا النفس)؟ نطرحنا هوكو نفسه ضد
الربط في جعلهما متجانسين، من جهة، «لا وجود لأطولوجيا النفس بمحور
من نعتهم أسلوب الحياة ومقتضا، أو نعتهم شكل الوجود ومقتضا» من
جهة أخرى، العلاقة بين ميتافيزيقا النفس وأسلوبية الوجود ليست دائماً
حالة ضرورية أو هيرك¹⁷⁵.

2-2- قبل اعتماد هذا الفصل، لتساءل: إذا كان المثال الشهير لدينا
(صينية الألقونية)، يمكن أن يقدم شيئاً للإسكاليه المطروحة هنا، العكس
مما يرحى به العنوان، لا يعملق سؤال هيرك بالاستعمالات الأفلاطونية
للاستعمالات العلاجية؟ ينطلق الأمر بالعكس، بتعطيل نظام الكتابة في معاورة
«فهدروس»، المشكل هو مشكل كتابة «الفهدروس» (logographe) (فهدروس،
257c) بمعنى المعجل الذي مستعمده (أو يبعثه) الشعور به، بتعطيل آثار
مكتوبة، معروضة على يكرات التأويل كلها. يتخلل خطابان في تماس من
جهة، الخطاب الداخلي الفعلي، المنطوق بالصوت التي لتسرق بالبدات،

(1) cf. Foucault, Le courage de la vérité, pp. 144-152

(2) Ibid, p. 147

(3) Ibid, p. 151.

من جهة أخرى، الخطاب الخارجى والسرائخ وغير المباشرة الموضوع في النصوص والكتابة يُتَوَكَّرُ ههنا، بشكل تهكمي، بأن القول المأثور «أعرف نفسك بفريقته» (Enseigne-moi) كان، قبل كل شيء، كناية دلالية (didactic grammar) مضمرة على حائط حديد ليولون في الدلفند.

هكذا الحديث عن «الصيدلية» في هذا السياق؟ تستحضر المحاور، في البداية، قصة المدراء «أوريشيا» (Orythia)، التي دُفِنَ بها «هيوراس» (Horus) [إلى الترحيل] إلى النهاية لأنها لعبت مع «فارماكيا» (Pharmacia)، سقراط ظنه يمتد بالاسم «فارماكيا» (pharmakia) النصوص المكتوبة التي أخلاها فيدوس تحت مظنة في بداية الحوار بمشعر الحوار الفردي المعنى الصروح للكلمة «فارماكوت» (pharmakon)؛ إنه شراب الحب (philtre) الذي يمكنه أن يؤذي بالكتوب دور الدواء والشم. أيًا كان الأمر، فهو جسمٌ يغبل يدخن في اتصال مع الجسم الطاهر، إنما لتشر المعوى فيه، وإنما لإطائه. هذا الجدل في العلاقة بين الداخل والخارج هو الذي يُشكِّلُ حبكة التحليل الفردي أكثر من الاستمارة العلاجية في قائلها. المناسبة بين «فارماكوت» والكتابة تُعزِّزُها الأسطورة النهائية الكبرى، التي تتحدث عن ابتكار الكتابة من طرف الإله المصري ثوت (Thot)، يمكن مجازاً التفاضل الدخيلة للتفسير الذي يُقَمِّمُه دجحا حول الأسطورة بعينها، يكفي «الإنارة» إلى أن تشكل الكتابة «أنطولوجي» (ما معنى الكتابة؟) بلدري ما هو «أعلاني» (عمل من المستحسن الاكتفاء على أنكلوه لحرف جاسد؟) وأن ثوت هو إله الكتابة وأيضاً إله الطب⁽¹⁾.

نظهر الاستمارة العلاجية في سياق المقارنة بين الجدل والمعطاة. متعارض القدوة شبه-الإلهية في الرؤية الأشياء في وحدتها وكثرتها، (بلدروس، 220a) التي تُمَيِّزُ المعرفة الجبلية مع الاستراتيجيات السطالية

التي تمنح المحتمل في درجة أرفع من الحق، مثلما يتعارض الطب مع
الشعرة التي يمكنها أن تتأثر بشدة في الحية تكت مقابيل مفعلة. الطبيب
المستعفي يعرف طعن، وفي أي وقت، تمتع الدواء، وبأي مقدار (279a)
بكم جنود المشهود (279b) في أنه لا يملك سوى معرفة تشبه مستقيمة
من ثوب لم يدرسها، ومن العوة اكتشفت بعض المصادقة (279c). المفاضة
للسا بين المخططة والطب تم شرحها بالإشارة إلى طيفراط مثل أسطيروس،
سواء تعلق الأمر بالفلسفة، لم بالطب، فإن معرفة ثابتة بالطبيعة مطلوبة (279d).
إن كانت الآمنة عدم البقاء على مستوى الرتبة والمهارة البدنية، بل المصداق
إلى أقصى قصد منع الجسم أدوية وأخذة لغرض الصحة والنشاط من جهة،
والفراخ على النفس متطلبات ومعارف ملائمة للأعراف، وإطلاعها على
القناعة والفيلة البراءة تليها، من جهة أخرى (279e).

فصل في الفقرة الأولى، التي تخصها مودة الفيلادياكون¹¹، إلى قارا
من الأسطورة المصرية التي يشرح لها حورت للملك تيموس (Timotheus)
الثاني من الكتابة، التي تبهم عليها (279f) في زيادة العلم والذاكرة
عند المصريين، وحصل منه دواء (279g) من أجل «نقش في السمرة»
أو الدفاني في الشاكر في الفطرات «الطيلة المولية». يبدو أن الدواء عبارة
عن شحم يضافهم الأكم بدلاً من أن يخلو به. كلمة زادت الكتابة، كنسها الخلد
الناس الخائرة، واخترت السمرة الزلف ما يصفق على هذا الدواء، بالوسط
يصنف أيضاً على الأخيرة حسوساً. «لا يوجد دواء لا يوزن». لا يمكن
«المفادياكون» أن يكون ناجماً على الفروم¹². من جهة، كل علاج مؤسماً
«موزج». وإن كانت المفاعيل تابعة (بروتاغوراس) (279h). من جهة أخرى،
عليها ورد التوزيع، الدواء الصيدي فيفسر لأنه صيداني¹³، يصرح أطلارون

11) Ibid. pp. 108-110.

12) Ibid. p. 112.

13) Ibid. p. 113.

في الطبماوس، تنضيه الأضواء الطبيعية، مثل الريانة الهندية أو إنفاص
لورد، على التناوي باستعمال الحفاظ المنقوية، التي يمكن أن تُهَيَّج
لأمراس، وتُجَبِّد لتكميلات خطيرة على المرضي (طبماوس، 188: 88)
يمكن جعل المرض الطبيعي للكائن، بقول دويدا، في جوهر كحاسبة،
رد فعل على تحولات متغير خارجي. يمكن تحطيم حالة الصحة بطريقة مثلى
في اكتمال الاكتفاء الفعلي، التي بعد في الإله إتجاهه الأسس التي لنزله
حسابه⁽¹⁾

في القلوب اللولبي، تبدو صورة سطرط الطبيب (pharmakos)
الموجودة، في الأعلى، في حركات أفلاطون وكأنها تشبه صورة المعلوم منه
صورة الطبيب المتجاسي، صورة الأيروس-فيلسوف، ساحر دهب (daimon)
good) وسيمود (pharmakos)، التي يرسمها سطرط في (المسألة) وكأنها
رسم ذاتي سطرط نفسه، انظر إليه بوصفه المنقصر من البحر، أو المنفذ
من الضلال، في سهل لا يملكهم السطرط لا يمكن في طبعه الانشغال
المنطقي، أو في ذلك جوهر أو سلطة عميقة بالتحليل والحوال، فهو
يُجَبِّد ببقاء "فارماكون" به "فارماكون" كمر⁽²⁾. هذا ما نُثَبِتَ (الفارماكون)
الحيوانية التشار إليها أحلام، فهي الوقت نفسه وأزهر بالثنائوب، يقوم
"الفارماكون" سطرط بالتمثيل والإغارة، بالشعير والشمس، بالثديي
والزودج⁽³⁾. بالنسبة إلى سطرط أفلاطون، لا يكتمل شعاع النفس سوى
بتخليصها من الموت (القوانين، 888). يصنف دويدا هذه الحركة العلاجية
بوصفها "صلي" في التزهم (symptom)، كما يمكن التفكير فيها والقيام بها
من وجهة نظر الإله⁽⁴⁾ في محاوره هيدون، هذا ما كان وتوسل به حبيباس

[1] 118, p. 118.

[2] 137, p. 137.

[3] 47, p. 47, note 47.

[4] 127, p. 127.

وسيلبس إلى سفراط ليؤثروا لهما ساجر (sagidion) قادر على ابتكار مرممة قوية بما فيه الكفاية لتحرير «القطر الناري» قيتا (776) من الحروف المرممة من (البُصْبُص) (unconscionable, Oropendula) لا يكون سفراط ما كان حبه لو ترك عند غيبتها بدلاً من أن يفتوح «لها» علاجاً «أولاً طويلاً» «انتجار الفضة» أو «الفضة» من النفس التي هي «جنيته» (786).



المراجع

sources.

Platon, Œuvres Complètes, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011

Bibliographie secondaire:

Beckmann, James, *The Religious Dimension of Socrates' Thought*, Waterloo, Ontario, 1979.

Bridgman, Th., Smith, N.O., «Socrates on Goods, Virtue and Happiness», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 5, 1987 p. 1-17

Courcelle, Pierre, *Consulte-toi toi-même, de Socrate à Saint-Bernard*, 3 vol., Paris, études augustiniennes, 1974.

Defradas, J., *Les thèmes de la propagande délphique*, Paris, 

Derrida, Jacques, «Le pharmacie de Platon», in *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, pp. 69-197

Fealugère, André-Jean, *Socrate*, Paris, Cerf, 1977

Contemplation et vie contemplative selon Platon, Paris, Vrin, 1960.

Fontenrose, Joseph, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations*, Berkeley, University of California Press, 1978.

Friedländer, Paul, *Platon: Wahrheit und Lebenswirklichkeit*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1984.

Frogneau, Nathalie, «Hanté par le clair-obscur du démon de Socrate», in Nathalie Frogneau (dir.), *Jean Patocka, liberté, existence et monde commun*, Paris, La Carte herméneutique, 2012, pp. 115-131.

- Gigon, Olof, *Socrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern, Francke, 1979.
- Les grands problèmes de la philosophie antique, trad. M. Lefèvre, Paris, Payot, 1987.
- Gullay, Norman, *The Philosophy of Socrates*, Londres, Macdonald, 1968.
- Hadot, Pierre, «Le figure de Socrate», in *Essai sur l'histoire de la philosophie antique*, pp. 77-198.
- Qu'est-ce que la philosophie antique?, Paris, Gallimard, 1984, pp. 49-58.
- Moge de Socrate, Paris, Albin, 2010.
- Irwin, Terry, *Plato's Moral Theory, The Early and Middle Dialogues*, Oxford, Oxford University Press, 1977.
- Kenny, Anthony, *Classical Reason in Plato's Republic*, in A. Kenny (ed.), *The Anatomy of the Soul*, Oxford, Basil Blackwell, 1973, pp. 1-27.
- Lain Entralgo, P., «Die platonische Rationalisierung der Besprechung (spee) und die Gründung der Psychotherapie durch das Wort», *Hermes*, 96, 1968, pp. 298-323.
- Lester, James, «Socrates' Discovery of Knowledge», *Journal of the History of Philosophy*, 15, 1987, pp. 276-309.
- Nietzsche, Friedrich, *The Fragments of Goodness*, p. 85-223.
- Palzer, Andreas (ed.), *Der Sokratische Sokrates*, Darmstadt, WBG, 1987.
- Price, W. *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- Rousteau, François, *Le Secret de Socrate pour changer la vie*, Paris, Odile Jacob, 2011.
- Socrates, Gerasimos, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, London-Boston, Routledge and Kegan, 1979.
- Sevrage, M., *Socrate et la conscience de Platon*, Paris, Albin Michel, 1979.

- Spiegelberg, Herbert, *The Socratic Enigma: A Collection of Testimonies through Twenty Four Centuries*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1954.
- Vlastos, Gregory, *Socrates: Intellectual and Moral Philosopher*, Cambridge, 1984, trad. par Catherine Dalmon, *Socrate, l'homme et le philosophe moral*, Paris, Aubier, 1984.
- *Socratic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Wolf, Francis, *Socrates*, Paris, PUF, 2010.



الفصل الرابع النظام الأرسطي للحكمة العملية وعلاجه الرغبات

المعنى هو لفظة أكثر من لفظة، كالمثل، كالمثل
أكثر من لفظة المثل. ويقول بأن المثل هو
المعنى من المعاني هي نتيجة استعمال المثل.
كما يجري المعنى بالمثل.

Arabic, Philosophy, 88-9

مثله مثل سطرط، كان لأرسطو الأسطوري (384-322 ق.م) دوافع
مألوكة للأفكار بالطب، لقد كان ابن طيوسه اللوحة الشاملة لفرانسيس، التي
عنوانها «مقدمة أرسطو»¹، تمثل أرسطو إلى جانب اللاطون الذي يشير بسايله
إلى سماء، لأنكار الناصرة، على العكس من أرسطو الذي يُشير إلى الحقل
الواسع والممتد للواقع التجريبي، الذي يجعله من فرحل التجربة (التأثير) من
حد صغير يجعل بهتم أرسطو، بمثابة، بنظام العالم الحي في مختلف أشكاله،
كما يُبرز، مؤلفه (أعضاء المحرر)، الذي بحث فيه طلبة على عدم إدراك
المظهر المتعدد الأشكال والمتنوع للكائن الحي. يُظهره وتقبل وهو يحمل

¹ «مقدمة رفاتيل (1483-1528) مقدمة أرسطو هي تصوير جيني لنام من
الرشام الإيطالي بين 1500 و1512 وأبعاده 770 سم طولا و440 سم عرضا. يمثل
الرمز المثلث مختلف مفاهيمه ورمزاتها محتجين في ثلاثيات فلسفية توجد
الفرقة اليوم في فرقة أوستولكا في متحف القاتكانو (لترجم).

كتاباً عنوانه (الأخلاقيات) في المجال الأخلاقي كذلك، يأخذ أرسطو في الاعتبار المتعبير المختلفة للرغبة في الحياة الطيبة، تستثمرها النذاليد والممارسات، بدلاً من أن يتيح فكرة قلبية حول ما ينبغي أن يكون عليه لأخلاق. في كتاب نوسوم، أولك هيئة تترق عليها هيكتوروس¹ للاستشارة في حياة أرسطو. ساقوم في التفرغين الأولين من هذا المعمل بمتابعة التحليل النكيل الذي نخضعه نوسوم للمعالجة الأرسطية. سأبدأ بفراصة الاستعمال الأرسطي للاستشارة الطبية (1)، ثم ألقم بتحليل علاجه للرهبات والعمراض (2). أضيف إلى ذلك مسألة تامة لم تعالجها نوسوم، وهي الانطقال من مشكل الرهبات إلى مشكل الأمزجة (3).

1- المسألة النفسية والعقلية

سقراط وأفلاطون وأرسطو هم الآباء المؤسسون للفلسفة الأخلاقية في الغرب. لقد شرعوا في الاكتشاف على مباحث مفتوحة استعداداً للاستشارة الهليون. المطابقة بين المعتقدات والحكمة والاعتدالات المرتبطة بها بوصفها مصدر أوجاع النفس، الفرعان في أن الفلسفة تكمّل بواجبات مرتبة بإمكانها معالجتها، الفائدة في أن الترميم النفسية للفلسفة، ولا سيما إذا أخذنا توجيهها ضد أنفسنا، هي وسائل في المعامل عيج ستر أغوار الفحص والاستعمال على العرض. بعد أن رأينا كيف نظم سقراط وأفلاطون هذه الموضوعات، نعلم الأمر الآن بالإحاطة بالقوائم التي تجعل من أرسطو أولك فيسوس ندم بشكل معقل وبارز قوة الاستشارة العلاجية وحولها في مجال الأخلاق²

1-1 الأخلاق والرغبة في الحياة الطيبة:

قبل دواء الاستعمال الأرسطي لهذه الاستشارة وتقدم لها، تبدأ بالتدليل على ضرورة الأخلاق. التقليد الذي تقوم به نوسوم حول المسألة ذو مثالية طبية عالية، فهي تعيد منتخب الطوائف التي على هيكتوروس³ إمبرازها لتكفل

طالب في ثانوية أرسطو. لا شك في أن بإمكانها استعادة السؤال المصريح للامبرور
تعاليمها التي يمتثل بها القاصدة «التيها التثوير» التيها التثوير» وتختص ما في
نفس بلا غيوب» والذي يخلصنا لأن نخبر «التثوير» من التثوير الذي
لا أحد ينجسها إذا هذا المصروف قوي، ولتعمد أرسطو عند كل أنبائه، وهو
البحث عن السمعة تتفق العامة والتثوية، على الأقل، على هذا التثوي.
الأساس الذي مؤسسه وعده العيش والفلاح بالحيلة السعيدة (الأخلاق) إلى
بديناميوس (الذي)، (17-18)، (1985)، يخلصنا وتحدثت بين الحياة الطبية والناجدة
والسعيدة، مثله مثل أي شخص، تريد يكتسبون معرفة أكثر عما معنى الصداقة
بالصديق؟ كيف تساهم في مشروع الحياة، وهو أمر يخلصنا ببساطة من
(المحرم)؟

نجد نفسها أمام الصراع الصحيح؟ لأنه حتى لو تكلن أرسطو باستعادة
السطرا على طيات الفعل المستطعة والمتميزة (الذي)، (25)، (1987)، فهو لا
يكتفي بالقول إنه ثمة خبرات كثيرة لأعمال كثيرة. الصيغة عند الطبيب،
الانصرار عند الفقيه، المصروف في الانتعاشات بالنسبة إلى الرجل السياسي،...
إلخ. وإن كان البحث عن الصداقة لا يتصل من هذه الخبرات الثمينة، فهو
يتعلق على الطيات الجزئية الأخلاق الفلسفية في معرفة في الصداقة لأنها
لوجه بالصديق سؤال الصداقة في ذاته تكسر المبرر الأساسية للصداقة في أنها
تكملي ذاتها بمثلها، فيضيق بأن الصداقة شيء كامل، ولأنها تكسر نفسها
بشيء، وأنها غاية كل أعمالنا (الذي)، (21)، (1987)، حل كتبه فيكتورين بونا
الجواب وهي تسمى للصداقة والفلاح؟ حين توسيع، يكتبر من المزاج، كيف
أو فيكتورين. ولأسباب متعددة، تجد صعوبة في أن تتكلم تعليمية في المدرسة
الأرسطية للصداقة.

لولا لأنها امرأة على الخلاف من المفكرين الفلسفية الحديثة (الأبهره
والاعلاطورية المحفظة خصوصاً)، لم يقدن أرسطو بطايريات، لأسباب
الملاحة السياسية، ولأسباب نظرية ترتبط بتناقضه في عدم قدرة الناس على

الحكمة السياسية⁽¹⁾. نحن نريد ما يكون من الرابطة السياسية (statecraft) *corruption* كما تنطويها اليوم الجامعات الأمريكية تارة لأن فيكتورين *مُسْ* في الإلقاء يستنها الحشوي. بعدما تنكّرت في زكي القودو مثلما رأى أديلاطون أن دراسة الجدل مرهونة بالحصول على حوجة وإلية من التفسج الوطني، وهذا صعب التحقيق دون السن الأربعين. يشرط أوسطوي دراسة لأعلاق التي تفتقر من مثلها مثل السياسة، شيئاً من «الخبرة في الحياة» (أد، 2: 1000)، وسيطرة على المواطنين والأفعالات التي نعتم جهلاء الحكم الأخلاقي. «لا بهم أن تكون شيئاً في السن أو شيئاً في الطبع ليس النقص في هذا الصدد مسألة وقت، لكنه يُعزى إلى أنك تحبها منطقاً بهواستك، وأنتك تتبلغ في متبعة كل ما تراءد. لا نضع المعرفة مع طاليس مثل هؤلاء. ولا مع المتألمزة (أد، 4: 1000). هذا ما يُنقص على الطلبة المعاصرة التي نجل أكثر من الترفع بالمرافق.

أخيراً، على فيكتورين أن نسوي شروطاً أخرى ليست في مثلوله المرأة في تلك الفترة: الحصول على مرتبة جنس من طرف الوالدين، أن تكون سبلة وسط مسور الحالة، أن تكون على مرتبة مانتفاليه الأخلاقية والسياسية لمعدية، أن تكون قد قامت بواجبها في الخدمة العسكرية، وأن تؤدي دوراً فاعلاً في الحياة السياسية للمدينة. يتوَّجّه التعليم الأخلاقي لأرسطو إلى حد التفرغ من الجمهور. هذا لا يعني بالضرورة أنه لا يجب بالمعروفين والمهشمين كما نبش حوسوب⁽²⁾ على الفرائض أن فيكتورين تدبج في سبلة المدبجور في المعمره المؤسّسة انطلاقاً من سنة (196) قديم في إطار الجسندر المسئي الشنوية⁽³⁾، على الرغم من كل هذه المواقف، ما هو التسويج الفدراسي؟

(1) Aristotle, *Politics*, I, 42 1280a 31-32. Cf. MacIntyre, *The Theory of Justice*, p. 54.

(2) MacIntyre, *The Theory of Justice*, p. 56; voir la question de l'échange, voir: Alfredo Gurnea-Miller, *Choristes d'Alcibiade*, Paris, Fata, 1986.

(3) حول التعليم الأرسطي للفراشات الأخلاقية والسياسية، طبع

بالإضافة إلى دورس في الأخلاق، عليها أن تتبن المثاقفة العامة في المنطق والمخاطبة والتكنولوجيا وحلم التناك... إلخ، دون التخصّص الدقيق؛ عليها إهدأ، وبالأخص مع زملائها، أن تُجرى تطبيقات في التاريخ السياسي، وهي جزء (158) فاعادة مسنونة للندن اليونانية، بمعنى مختلف أشكال التنظيم السياسي.

الدرس الأسطوي هو معاصرة تبعها نقاشات، النجاة التعليمية من هذا التدريس هي للإفهام الجفلي للاعتقادات والأجوبة الخاصة بكل طائفة⁽¹⁾ في عمام النهج الفرسي، على الطالب أن يكون مضمناً جدياً بمعنى له القدرة على ترجمه المثال الأسس للحياة الطبية في واقع المؤسسات السياسية⁽²⁾، على التماس من النساء الطلبة الأجانب مرحب بهم في هذه الدروس بحكم أنهم مجهولون ومبدأ من المعلومات الإضافية تتعلق بمختلف الإنجازات الممكنة للحياة الطبية. لكن بطبق أوسطر منهم (الطلبة المعاصرون، أجباب أو أصليون، غير مسننين للقيام بها) بأن يعترفوا بأن للمعجود كذا لا تبحث عن شئ أسلافها بقدر ما تبحث عن المعبر (السياسة، 4-12000)، حسب عبارة نودي ديرة رئيساً في تأويل موسوم،

Richard Scahill, *La Philosophie et la vie. Remarques sur les rapports entre la morale et la politique dans le pensée d'Aristote*, Paris, Vrin, 1982.

Id. *Remarques, The Theory of Politics*, p. 80; cf. R. Scahill, *La Philosophie et la vie* (ibid.), p. 162.

(2) Ibid., p. 87.

من أجل شرح المخططات الثلاثة في إطار المثال الأسس للحياة الطبية المنطوق الفرسي (تفسير الطائفة)، المخطط التاريخي، التبدلات والمتبدلات، المخططات السياسية (جدالة نورسية)، الخ.

Paul Haver, *Solomon's wisdom on ethics*, Paris, Seuil, 1988, pp. 202-228.

العبارة الثالثة، التي تشكل الخطب الأولى للأخلاق المعسرة في تلك الكتاب الواردة في الحياة الطبية، مع التبر ومن أجله في مؤسساتها، مسؤولة مباشرة عن الأخلاق الأسطوية.

التي نقرأ فيه الرصف الرمزي للمنتج الذي يستعين به أرسطو في بحوثه من المحفل الأخلاقي^{٥١}، ما يخلصهم هذا الأخير هو (...) إرساء الظواهر (théorie des phénomènes) وبعد الانتهاء من فحص المشكلات، الوصول (...) إلى البرهنة بأنفل وسيلة ممكنة على حقيقة علق النفس، أو على الأقل الظنون الشائعة والمهتمة (الأخلاق إلى مقراطوس، 2-7، 1145b، الأخلاق إلى أرفيموس [1.3]، 1214b-1216a).

لا تخطئ المعرفة الأخلاقية للفيلسوف من ساء الأفكار، لكن ينبغي أن نستعملها من الظواهر التي هي في هذه الحالة «الأنثروبيا» (anthropologie) بمعنى الاستعدادات والقناعات والتصورات المتبعة (نشارلو تانيلر) رقيم تمارس في معظم المجتمعات. تترافق مهنة الفيلسوف في إجراء التفسير والمفردة فيها، هذا التفسير هو الرؤية التي يرد أرسطو ثلثها لتلاميذه، مع العلم أن الأمر يقتضي مهنة لا تنهي، ونصاحب الطبيب في حياته المستقبلية، لا نقضي دور الأخلاق عند أرسطو أو بحوثنا فنقول الفصل بشأن الحياة الطبية. مثلاً أن القرابة الكافية لرسالة في الطب لا تفسد لنا صحة جيدة لها تلي من حياتنا، كذلك لا يكتفى نفوس الأخلاق بالحياة الطبية نفسها، في أحد الأيام، وبعد الانتهاء من الدراسة (...) أي شخص يمكنه أن يتابع ما تم الشرح فيه ويتجاوز بالتفصيل، ونفرض في هذا النوع من الإنجاز عامل في الاكتشاف، أو على الأقل مساعدته شين. أصبح هذا منبع الفهم بالنسبة للفنون والأعمال، يحكم أن الإنسان يمكنه أن يضيف إلى الأشياء، التي لم تكتمل بعد (1.3، 1214b-1216a). لا أحد يحكم الحقيقة بشأن الحياة الطبية، كل واحد يمكنه أن يصبح أليستة من أجل فهم أمثل لهذه الأخيرة (1.1، 1-2، 1214b).

(1) M. Heidegger, *The Fragility of Goodness*, p. 235, G.E.L. Owen, «Théorie in 11» *Phronesis* in M. Heidegger (Ed.), *Logic, Science and Ethics*, Collected Papers in Greek Philosophy, London, 1989, pp. 109-110.

1-2- في لكلمة الاستشارة العلاجية.

على خلفية هذا الإطار يحسّر دراسة عمل الاستشارة العلاجية من الخطاب الأخلاقي الأرسطي حوّث الملقّ التّقيّ الذي أعده مرر باهر⁽¹⁾، وللشرح الحرّ الذي أجّرتّه موسيوم⁽²⁾. تُعقّد موسيوم الوظيفة الإيجابية للاستشارة العلاجية بالإشارة إلى ثلاث شخصيات أساسية للأخلاقي الأرسطي، حيثما العملية (1)، الأخذ في الاعتبار التجربة الإنسانية ونسوّج القسم المستنصر فيها (2)، أخيراً، وهي الخاصية المحسّنة، (اعتبر الحالات الفردية (3)).

1- على شرف الخطاب، تنبع الأخلاق، كما يتصوّرّها أرسطو، غاية عملية فهي لا تبحث عن «المعرفة بل عن العمل» (أ.د، 1004b)؛ لا تبحث عن معرفة لما هي الفضيلة في جوهرها، بل تُنظّم «كيف نصير ظاهراً» (أ.د، لا طائل من هذه الفروسة، ومنه ضرورة ترجع الفرس نحو ما له علاقة بأفعالنا، لمعرفة ماآلة طريقة تُجر هذه الأفعال» (أ.د، 280-290 1002b)؛ (أ.د، 25-20 1027b). من شأن الأخلاق أن تجعلنا نكسّر شقاء؛ بمعنى أنها تساعدنا على أن نحيا بسعادة، (أ.د، 1004b 22-23) من أجل قيادة الحيات، فهي تختلف كلياً عن الحكمة النظرية (sophia) فهي «لا تدرس أية وسيلة في جعل الإنسان سعيداً» (أ.د، 99-20 1023b). لقد أدرك أرسطو أن الحكمة العملية (praxis) لها نظام يختلف عن الحكمة النظرية؛ لما يباشر في تأسيس الأخلاق نظاماً عملية مستقلاً إلى جانب الميتافيزيقا. علما لا يعني أن الحكمة

(1) Werner Jaeger, Aristotle's Line of Ethics as Model of Method in the Ethics. (1) Journal of Historic Studies. 77. 1957, pp. 54-61.

M. Nussbaum, The Therapy of Desire, pp. 22-78, & complétez par Pierre Aubenque, La philosophie chez Aristote, Paris, PUF. 2004. Léon Robin, Le monde arabe, Paris, F. Alcan, p. 222.

النظرية لا علاقة لها بالسلطة، على العكس من ذلك، يُعَلِّمُ الكتاب الأمر
بـ (الأخلاق إلى نيقوماخوس) أنها الشكل الأدنى من السعادة¹¹

أولها الفرغ لا تملأنا بالضغط ما العمل لتصور سميلاً (أ.، 1177-1178)؛ أ.أ. (22، 1214). بسبب الدور التي تلعبها للجراثيم، فإن تمككها العميقة، التي تهتم بالحياة العملية (life practice)، وبمختلف نصيرتها، لا يمكنها أن تكون علماً (episteme)؛ لأن لا علم سوى بالكلية (23). ليست الأخلاق أيضاً مجردة من (method)؛ لأن هذا الأخير لماه للعلم. ينفي ربط البراهين العقلية للأخلاقي بهذه الظاية العملية، ولا فلا جنوى منها. ومنه، أهمية البر على خطا أشخاص غيراء (personae) في الحكمة العملية المستعارة. وسأعتمد النظر المصغر على رؤية الأشياء بطريقة سليمة (أ.أ.، 1143-1144؛ 1.1، 1217-1218؛ 34، 1219). بروكليس (Pavlos)، المشرع الكبير، هو المثال الساطع، تتطور الاستعارات العلاجية في الممارسة بين الفتر والعلم. مثلاً أن عدد الطبيب والسياسي ليس الزيادة في المعرفة، بل تعميق الحياة، وجعل الناس أصدقاء بدلاً من معرفة ما هي الصنعة، كذلك الأمر مع السؤال الأخلاقي للسماء. لا تستبعد هذه الظاية العملية المصرفة بل سبوتها. ما يهتم ليس المعرفة لأجل ذاتها، تكفي من أجل حياة أفضل. الطبيب البارع ليس من دون أسس أطروحة فيه الطب، بل الذي يلدوي أكبر معه ممكن من المرضى. الأمر جمعه مع جعل الأخلاق؛ إنه الشخص الذي يساعد الآخرين ليكونوا سعداء، أي للجماع فيه حياتهم.

لإحدى الاستشارة العلاجية هنا موقفاً مزدوجاً، فهي تشير الاندفاع إلى الحاجة
فصلية للبحث الأخلاقي مع نقلي العنصر بها باسم «كل شيء مباح»

Der Autor ist mit Josef Fager, Glück und Hurlingham, Straße 1, 11, 41
in der Nähe von Hamburg, Festsitz, 1988.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1140a 23-24, ainsi que sa lecture capotée (R)
Mouton-Rouge A. 1. 698a, 25-24.

(*de motu animalium*)، التحميص الحصول على النتائج الطبية الذي يجعل معنى الصحة، والفيلسوف الذي يرفض معنى الصحة أو الحياة الطبية، من التراجع أن يكونوا من أعمال الفسلفة والمتأخرة يسمى أرسطو إلى تطوير مفهوم ثابت وإجمالي حول الصحة، الذي يتجلى فيها وراء زيادة المعنى المشترك (أ.ن.، 22-23، 1097b). معرفة الحياة الطبية «غير قائمة كبيرة» (*non est magna*)، على الأقل بالنسبة إلى الفلاسفة المتأخرين، وحياتهم وأنماطهم مع الطفل، أ.ن.، 1095a (11)، بدلاً من أن تتحكم بهم عواطفهم تُبرز صورة السَّامِين الذين يُصَوِّرون نحو الهدف الغاية العملية للبحث الأخلاقي. منذ بداية (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، تُشَبِّه أرسطو المستمعين إلى «السَّامِين» أمام حيواناتهم، على أ.ن.، 22-23، 1094a). الفلاسفة حذروا بدقة هذا الهدف، ومن المحتمل جداً أن يصيروا مفاهيم، سواء على الصعيد الفردي، أم على المستوى الجماعي.

تشرح توسيع هذه الصورة بدقة، بالإشارة إلى أن الهدف موجود قبل بحوث الفلاسفة؛ لا تكفي مهنة في طريقة هذه البحوث بقدر ما تجعلني في استهداف طموحاتنا، الهدفان «الأخلاقي» و«السياسي» عند أرسطو لا يتصلان، إذ هي أخلاقية الحياة الطبية بالضرورة، إلى السياسة؛ بمعنى إلى الإجماع حول شروط الحياة الطيبة بالنسبة إلى كل مواطن (السياسة، VII، 23-24، 1324a). ينبغي البحث عن هذا الإجماع، بالضغط لأن علينا بعض طبيعة العدالة، والفكر يبحث عن العدالة، «لا أحد يتعاضد مع أحد، وأجوبة الجمهور لا تشبه أجوبة الحكمة» (أ.ن.، 22-23، 1094a). يبدو الاستعارة الطبية وجهة من جفيف ليس على حائق الطبيب فنتكر الصحة، ولكن مساعدتنا على الاحتفاظ بها. تُنقِص الأخلاق المفسدة هذا الهدف بطريقته. عبر الفضائل الأخلاقية والعدلية التي تُشكِّل كلاً مترابطاً، على صعيد القضية الأخلاقية، فهي تقتض سداد الهدف التي نبحثه، ويحصل القضية المثالية لتُكَمَّل (*teleiotes*)، فهي تضمن سداد الرسائل التي تنبأها (أ.ن.، 7، 1044a؛ أ.أ.، 7a، 1214a).

2- يعني أن يكون البحث الفلسفي من الجملة الكلية متسجماً مع التجربة الإنسانية، بمعنى ينبغي ألا يكون الهدف مستحيل التحقيق. يبدو أوسطو مصداقاً للملاطونية بشقة عندما يؤكد أن الحديث عن الخير في ذاته عبارة عن خدمة (ليس) [لأشياء] من الخير في ذاته شيئاً لثباتاً، معتد أنه خير، لأن اليأس طويل الأمد ليس أكثر يراعاً عن اليأس للمأثرة³¹. وإن كان من المعتمد ألا ينحصر جميع الأفلاطونيين في هذا الموضع الذي يستلزم الشخص (good person)، ينبغي الاعتراف بنجاحات في المجال الذي يشعنا هذا، إذا خصصنا مدقاً مماثلاً لفصلنا البشري³²، فهو ليس بهدف من الإطلاق لا يعني أن نملأه من التصور الثابت للخير في ذاته والتنوع غير القابل للاعتزال لميزاته الغير الذي تحته أمثالاً (المنفعة، الرضا، الرضاء، الأمن، الحرية... إلخ) ينبغي، علاوة على ذلك، السعي نحو هدف في متناولنا؛ أي قابل للمساورة وسهل المثال عند الإنصاف (أ.ن. 33-1000b). بدلاً من الظهور بالمظهر المنبوي، ينحصر السعادة لذوي المحفوظ (happy few)، برأس أوسطو على أنها شيء في متناول الجمهور، لأنه يمكنها أن تنحى إلى أولئك غير المستوفين عليهم بعدم القدرة على التفهنة (أ.ن. 10-25-1000b).

تتلخص هذه الفكرة في السعادة البشرية، التي تعتمد على الرغبة في السعادة الحاضرة في كل فرد، علاقة إيجابية بالتمتع أي بشكل سلبي الصراع ضد الألم والامس الذي قد يتولد في أشكاله المعقدة، إلى الاستمرار (أ.ن. 10-22-1210b). وإن كانت السعادة لا تفتقر باللفظ، أي بتأنيده

(1) 34-1000b، 34-1000b، حول الخلاف بين أفلاطون وأوسطو طالع Hara-Gang، *A Table de l'homme comme objet d'observation*، Paris، Vrin، 1999.

(2) العبارة الحرة بالفرنسية: "إذا خصصنا مدقاً من طينة الإنسان الأعلى لهدفنا، (3) (الترجمة). *Dono designa una città mistagoga a tutto agi*.

ساذجة (indolence) نختزلنا في شغل برعون الأخشاب، لا يوجد سعادة دون آدمي لأنه الخسب الأكبر من المكتسب السليم من (الأخلاق إلى هيرماكرس) مستعصر لتحليل العلاقة الإيجابية بين اللذة والخير لما كانت (جميع الكائنات، حيوانات ونبات، تسمى إلى الملكة (أ.د. 26 (1153b)، ويتم أن تكون الحياة الطبيعية هي حياة مستقرة لكي طيس الجميع (أ.د. يسمى إلى الملكة نفسها، مع أن الجميع يسمى إلى الملكة (أ.د. 30 (1153b). تعرض نفسه، لا تنجم السعادة مع الهلوه، الرد التنبه بحالة النوم عند النهار لا يشعرن بالنعمة ولا بالألم (أ.د. 10 (1215a 27 (1215b). وإن كان بإمكاننا تعطيل رغباتنا، فإننا نحقق النوع من التمتع الوجودي هو حالة غير طبيعية، ولا يتسجم مع فكرة أي هيئة الإنسان هي أن نحقق ذاته غير المثل.

كل قانون بشري يتحقق في ذاته عبر مشاريع الحياة⁽¹⁾ ومستحيل عليه التهاجر نحو الطفولة (أ.د. 22-24 (1215b). عندما يفسر أرسطو أن الحياة الطبيعية هي أيضاً حياة مستقرة، يُعبر مصصاً طويلاً حول طبيعة الصداقة وأشكالها بوصفها شرطاً إلزامياً للصداقة؛ لأن الصداقة هي «الأمر الضروري للعيش» (أ.د. 3 (1185a)⁽²⁾. على الوصف الفلسفي للحياة الطبيعية ألا يتجاهل أي هدف مهم (مما لا استبعاداً) بالإضافة إلى ذلك، وعلى الخلاف من سقراط وأفلاطون، يرفض أرسطو الخلط بين السعادة والمصلحة، في نظره «أولئك الذي يزعمون بأن الإنسان السعيد على الجملة، أو المتكبد للمصائب، هو شخص سعيد شرطاً أن يكون شيئاً، يُنقووه طويلاً أم لا بأشياء لا معنى لها» (أ.د. 20-21 (1153b). ربما يجتهد أثوب في التمسك المثل الأعلى للمصلحة

Sur cette notion voir: Alexander Broadie, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, (1) Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1984, chap. 15, pp. 204-225, ainsi que Charles Taylor: *Les sources du mal: la formation de l'identité moderne*, Paris, Seuil, 1988.

Sur ce thème voir: Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, pp. 213-220; (2) Jacques Derrida, *Politique du Finitime*, Paris, Galilée, 1984, pp. 11-341.

البطولية، لكن الخلق ضئيل من يقول عنه أنه سيء: «لا أحد يُعطي سراً
الشخص الذي يحيا بهذه الطريقة» يقول أرسطو: «إلا في حالة ما إذا كان
يُنافع من أخرويته» (أ.ن، 1-2 (1000)).

نظر هذه الأخلاق المختلفة، التي تبدو لأول وهلة دون بطولية، إلى
الحياة الأخلاقية (وليساً التعليم الأخلاقي) بوصفها صراعاً هيباً، يعتبر
الفيلسوف بأن السعادة تفرض الحظ، ويحد في خفض هذا الأخير لغير
المستطاع. هذه إحدى النقاط التي وضعتها غوسدوم في مقالة «الطبيعة»، لا
يسى أرسطو، مثله مثل الأناجيليين الإفرنج، وعلى غرار أفلاطون، الدور
الذي يلعبه الحظ (أي توكي) (Tyché) أو إلهة الحظ والمنصب) في حياتنا،
عدا ذلك المحظوظون وغير المحظوظين في الحياة، واليوم، مثلاً في العهد
اليوناني، نواصل عمليات الحظ في الحدود على استيعوبات الطفلة، مما
يُرمز أن الاعتقاد القائل بأن الحياة بمنصب لا يزال ساري المفعول، على
العكس من ذلك، يُرمز الفيلسوف مسؤوليتنا الشخصية في تحقيق السعادة،
إنها القناعة التي أنك تسعد بهذه الطريقة من أنك تسعد بحظ غير مستعز؟
(أ.ن، 24-25 (1000)، 1.1، 12-13 (1210)، فتاعة يوصلها إلى ليكتورين
التي من واجبها أن تُفضل ملجأ السادة (soudomores) على الحظ الميمون
(Tyché). وإن لم يتم أرسطو بتطوير الأخلاق، لأنه لا يَدعي ابتكار أخلاق
أصيلة لم يوشك إليها أحد من قبله، إلا أنه مصلح يساعد أساليب الحياة
والاعتقادات الأخلاقية المتطورة في أن تصبح حكيمة، أي أن ترتقي إلى
درجة الاستيعاب على المستوى الداخلي (soudomores) كما على المستوى
الخارجي (soudomores).

3- تتحدّد الاستطورة العلاجية إذا تم أخذ العلاقة بالحالات الفردية في
الاعتبار من الجهتين. وليد أرسطو إلى استعمال الاستطورة العلاجية لإيضاح
مقاصده عندما يمتد الفكرة المغالطة إنسانياً -واللا إنسانية أيضاً- للغير في
داته، ما يطبق على الفنون، التي تبحث عن حالة خاصة (وعلى المهنيين

البارع على تحسين نوعية السكر، والاستراتيجي على تحسين حيازة الفخر بالاستثمار. (1) إنطلق بالأولى على الطبيب. من الواضح أن الطبيب لا يلاحظ الصحة بهذا الطريقة، بل يلاحظ صحة الكائن البشري بعبء، أو على النقيض صحة هذا الشخص؛ لأن الفرد هو موضوع علاجه (2)، 1087a (12-13). هل نقول الشيء نفسه بشأن الطبيب الفيلسوف؟ لا مرء في ذلك. لا يلاحظ الصحة في ذاتها، بل سعادة (والبحث عن سعادة) هذا الشخص بعينه الذي هو موضوع الاعتناء. يفترض هذا الأمر نظريته القدرة على تعبير فراعة الحالات، وبخصوصية الموضوعات (3)، 1086b 23-24، 1128b 34. التعبير (4) في الأفكار عبارة عن قرء عسير، فهو يعكس من وجهة نظر رمنية، في الطب وفي الفلسفة، معنى القوس المناسبة (5) للتصرف والمداخل. وفي هذا السياق، يمكن التفكير بالحكمة الأولى لأبقراط المُستشهد فيها سابقاً: «الحياة» (6) قصيرة، والفن (7) طويل، والفرصة (8) عابرة، والتسوية (9) مُستلزمة، والحكم (10) عسيراً (11). مثلما هناك رسم ملائم ورسم غير ملائم في الإقدام على عملية جراحية، نشأ أيضاً لحظة مناسبة في بلورة مشروع حياة أو تعلية (12)، 1086a 22. بهذه الطريقة الثلاثية نتيح الاستمارة أو المسئلة العلاجية لأرسطو اعتبار الطريقة الفلسفية للأخلاق شيئاً عملياً، تعدد علاقات خصبة مع آمال البشر واعتقاداتهم، ويتعامل مع الطائيف المتعددة للحالات وتوقعيات الرافعية (13).

9-3- حدود المسئلة

لا يمكن مقارنة الأخلاق بالطب من جميع الوجوه. لا يالي الفيلسوف بالأعمال غير الساجدين وبالمجائنين (1)، 1214b 28-3، 3. بحكم أن

(1) *Physiologia, Agrostologia, 1, 4, 1181, 60, L., IV*

(2) *Stoicism, The Theory of Ours, p. 89.*

المعاني لا يظهرون البراهين العقلية، لأن تهيئتهم تكون بالمقايير، مثلاً يتم معاقبة الأطفال غير المطيعين، لا تمرر البراهين مثلاً يتم تحرير الأدوية أو سلبط المضرب عند أحياناً تكون المواقف والاتجاهات في درجة كبيرة من السلب لا يمنع منها أي برهان: الشخص الذي يحيا تحت وطأة العاطفة لا يمكنه الإنصات إلى الاستدلال العقلاني الذي يحاول أن يصرح عن رغبته، ولا يشتر حتى من نومه» (أ.ن، 28-30 (1173))، إلا في حالة المجموع إلى القوة الخارجية في شكل إكراه، يستدل أرسطو أمام معترض بأن الحكمة العملية لا تسهم أبداً في تعديل الحياة الأخلاقية أو تحسينها، فهي غير صالحة لأنها غير قابلة «بالنسبة للفرد من هؤلاء، الحكمة العملية لا تُجدي نفعا، أكثر من ذلك، لا تنفع أيضاً غير هؤلاء، لأن لا بهم المنطلي بالحكمة العملية، أو الباع لصالح الذين يتكلمون بها، يكفي أن تصرف بما تصرف به تجاه صحتنا، لأننا نعلم أن تكون أسوأ، وهذا لا يجعلنا عارفين بخساره الطب» (أ.ن، 28-30 (1143)). غير أن الشئ يحور الحياة الطبية يقتضي معرفة يتم اقتناؤها بالتبادل الفكري بين الشيخ والسريد. ليست العلاقة التربوية شيخ-مريد أحادية الجانب وتسلطية مثلاً هي عليه العلاقة العلاجية طبيب-مرضى⁽¹⁾.

لماذا يهتم أرسطو سلباً في الخطاب وهو نبط الصفاقة والتعقيد والمباذلة الذي لا يشب البتة الإكراه العنيف أو تمرير المقايير⁽²⁾ نجد هنا عالم النظام أو السداد في الاختيار الذي شرحناه، صير صورة الهدف المراد بلوغه لا يقتضي الأمر التفتة على التوجه الفعلي نحو الهدف (المضبوطة الأخلاقية) فحسب، بل أيضاً البصيرة التي تسمح بشييز الهدف بوضوح والرسائل الموجهة إليه (الفضيلة الفكرية). تُصبح دراسة الطب ودراسة الأخلاق من هذه الوجهة غير النظرة مختلفتين، لا تضمن لنا دراسة الطب النصح، بينما نوافر لنا دراسة الأخلاق البصيرة الضرورية لإنجاز الحياة

ibid. p. 79. (1)

ibid., p. 79. (2)

الطبية. أتساءل إذا لم تكن نوسوم قد بالغت في التمهيد بين الترياقين؟ على أي حال، إننا نعلم الطالب في الطب بتطبيق ما يتعلمه في الدراسات الطبية (مثلاً أن التمهيد يُستب السرفطان) ليس المرجح أن يحافظ على صحته (الإيضاح: *de diffinitionibus*) عبارة عن سمة مميزة من المنهج الأخلاقي عند أرسطو. تقتضي مهمة تنظيم الحياة التساؤل عن تشرع أو مبادئ حول ما يناسب الحياة الطبية من بين الأشياء التي في استطاعتنا (أ.د.، 12: 1214b 14)، يتوقف الأمر على الأثرة الفلسفية الأساسية في الاختلاف من سؤال (مثلاً) إلى سؤال (مثلاً) (أ.د.، 12: 1214b 35-36).

ما يشارك فيه الفيلسوف مع الطبيب هو علم الحفاظ على الصحة، وما يُعتبر بينهما هو البرهان العقلي الذي يتيح لمجموعة الاعتقادات الأخلاقية بين الاعتقادات المستتب والمنسجمة والاعتقادات التي تنفرد إلى الصلابة والانعجام. حتى الاعتقادات والممارسات الأكثر صلابة يمكنها أن تسهم في معرفة ثلثي الحق وإن كان ذلك بالتصادم أي بالمطالبة التي تُبديها تجاه فعل الإيضاح. نكتل نوسوم وبمعنى في التفكير الأخلاقي عند ليكيبورن يسبح سمات إيجابية الناتجة من الصروفات بين الطريقة الأخلاقية عند الملائمة والممارسة العلاجية للطبيب.

1- يهتم شخصي الملاجبات الطبية الإنسان في غرافته الجسمية. تهتم الأخلاق بالإنسان من حيث كونه عضواً في الطبيعة أو المجتمع يُعجز لهما معروفا في الحياة الطبية.

2- لا يمكن تحويل الإجراءات العقلانية والبرهانية في الأبحاث إلى رسائل كية، فهي تطوي على فهم ثابتة أي إنها تنتمي إلى الحياة الطبية نفسها.

3- الانعجام المنطقي والوضوح المنطقي، بوصفهما صليبين أساسيين للمبرهان الفلسفي، هما أيضاً مُتصانان مُشكّلان للحكمة العملية والحكمة النظرية على حد سواء. لا يخلو هذا الأمر على القضية الفكرية لنتمثل (*de veritate*)، أو الحكمة العملية فحسب، بل يتعمق أيضاً المشاكل

للمرئقة بعبارة، مثل المشورة الصيكة التي لا تنهش جسدك العظري؛ (أ.ج.)
 2- (1942) التي هي مجرد بصيرة ومثل حكمة المدهن (Socrates)
 والحقك الحقيق (good).

4- الملاحيات بين وضعية المرض والمريض يتقبله التكميل في الأدوار
 التي يتقبل إمكانية السلوك القلبي.

6- يستند العلاج الطبي إمكانية اختيار الممارسات المبدلة، التي من شأنها
 أن تكون مفسرة بالمرض، يدعون أرسطو، بالآخرى، إلى توسيع بحثنا
 على أكبر عدد ممكن من أساليب العلاج (أ.ج.) هذا تجريبها كلها على
 الذات لا يتبع حسب الأعداء في الاعتقاد ما يقال عادة (أ.ج.) 1088b
 10-12)، لكن الترافعة على ذكره، فإن من غير المحتمل أن هؤلاء وهؤلاء
 أخطأوا على طول السط. لكن ثمة على الأقل، في كلغة مبدلة، أو في
 بعض الممارسات، سطره أن تناسب الأراء العقل القوي (أ.ج.) 270-1090b
 30)، فليس يمكنهم أن يفسروا أرسطو اعتبار الأراء الأخلاقية كلها
 بوصفها مرسومات ممكنة للمبدلة ما لم يفسر المنكر.

8- البراهين الفلسفية في ذاتها المرافعية وتعمل مسكناً المراجعة والتصحيح،
 ما يعني أن البحث الأخلاقي هو مشروع لا يتغير.

7- تهدف هذه الأبحاث إلى تكامل علوم نوعاً ما بين الحياة الأخلاقية للفرد
 وتفاعله التكويني.

تصادف بعض المؤرخين حول ما إذا لم يكن هذا التصور في الأخلاق
 مجردة اندكاسي لمجتمع طولي أم في بعض التفاصيل؟ كما يورث إليه ما كتبه (أ.ج.)
 أو ما إذا لم يكن يسمي الآن إلى التراث الثقافي والتربوي للتجارب الحياتية
 المبررة؟ كما تؤكد موسوم ذلك²² فإن تم اختيار الجواب الثاني، حد لا

Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Oxford, PUF, 1973. (1)
 chapitre 10-12.

St. Thomas, *The Summa of Theology*, p. 78. (2)

يسمح من توجيه التطلعات إلى هذا التصور. إلى أي مدى يمكن المواظبة على المفرد القائلة إن الاحتمالات الأخلاقية لأي فرد من الأفراد تشتمل على فترة من الحقيقة؟ هل البرهان العقلي قادر على استتصال الظروف الحادثة؟ هل يمكن أن يمتد بين الحق والباطل؟ أميرة؟ ما شأن الأمور الأخرى التي نتبعها في الخارج؟⁽¹⁾

2. الوظيفية المعرفية: العلاجات الأرسطية للأفكار

نحيل هنا كلمة اليونانية *ἐπιστήμη* (epistēmē) إلى الجهد الوجداني للحائنا، الذي يظهر في الاستعداد، المصطب، الخفية، الشجاعة، الرعية، الفرح، الصداقة، القضية، المصرة على المصنوع الزائل، البسدة، الشغلة، باختصار كل الميول التي تخصها الكلمة أو الألف (أ.د، 29-30، 1108).
 يُخصص بوسيوم فصلاً كاملاً حول سؤال معرفة إلى أي حد يمكن للعلاج الفهمي أن يبلّغ عالماً بالباطل الذي يؤدي فيه الحواظف والاحتمالات والرغبات دورة حاسمة⁽²⁾. أي تأثير للفعل، ولا سيما العقل البرهاني، على قوى النفس؟ هل من واجبنا أن نجعل الشك الياسكاني القابل إن للقلب يراعى معجز العقل من إننا نكفها؟ بالنسبة إلى أرسطو، وإلى العديد من المنكوس الإغريق، لا يسلط الأمر يثاقاً باستتصال الاحتمالات، بل بمعرفة إلى أي مدى يمكن تعديلها. تصوغ بوسيوم ثلاث فرضيات بشأن النظام الأرسطي للأفكار

- 1- حسب مرقس وروسول، المواظف هي تعاليم للرعي الفهمي؛
 ويسير نحو موضوع معين، برغبة في شيء، مغلف من شيء، تُخص بغير غضبنا، مكره. هذا الشخص... الخ. بدلاً من أن تُختزل إلى مجرد روايات جبرانية صياد. المواظف أو المواظف هي مكتوبات ذكية للتخصبة. وإد أدى

[1] Ibid., p. 77.

[2] Ibid., chap. VIII, *epistēmē en dianoia kai ethikē phronēsis*, pp. 79-101.

المعبر المعنى دوراً مهماً في بعض الحالات (عندما أكون في حالة عوف، فإني أرتعد أو أبدو شائبة، أو تحصل لي «التشويقة»⁽¹⁾ كما جـ، في المقام الشهيرة للإخوة غريم *Die Schöne Galen*، ليس ردة الفعل المعنى من الذي يفتر طبيعة الاحتمال يتوقف هذا الأخير على التمثل الذي أشكله حول الموضوع المعبر، أو المعنوي، أو المتوهم... إلخ مستعد المينوبولوجيا المعاصرة، في معجمها، هذا الإثبات، يستخلص هانزغر وصفا للحرف مباشرة من «الخطابة» لأرسطو⁽²⁾، ما تُستمد المينوبولوجيا المعاصرة من التقصيد، يُسمي أرسطو «ترقيب» (*anastrophe*)، أو حرفاً «الشملة» معبراً، الذي تستخلصه الجملة الأولى من (الأحلاق إلى ليطوماسوس) بوصفه معطى انثروبولوجياً أساساً يشتمل على مجموعة من التعبيرات، حتى الاشتباه اللاعقاني والأصلي (*apophysis*) هو تعبير عن رغبة أي إن له معنى بشرياً يحتل أحلاماً الاشتباه منه قابل لتفنيده، لا يمكن تعلم شخص ألا يكون جائعاً أو عطشان، لكن يمكن تعلمه ألا يأكل بلهذه، وألا يموت جوعاً.

كان أرسطو يجهل العلاقات المتشعبة الكثيفة بين الشره المرضي (*boulimie*) وفقدان الشهية (*anorexia*) فهو يُسمي خط بين مرقيب في الجانب غير المعقول للفنسي المركب الثباتي والمركب الشهواني أو بشكل

(1) العبارة المعربة بالفرنسية «علاقته بين المصاح» (*even to état de santé*) وهي صيغة استعارة تشبه على الشره الذي يظهر في الجوع من جرّاء البرد أو الحبوب (تُسمّى الانزواء) (التحريم).

(2) M. Heidegger, *Sein et Temps*, § 30.

المعبر معطى في الاحتمال، يشرح هانزغر قراءة الكتاب التي من «الخطابة» بوصفه المينوبولوجيا النقية الأولى ليوغاني كيرتس-فولفسدسج «الأخر» (1982, 130).

Grundbegriffe der deutschen Philosophie, die 18. Frankfurt. Klostermann, 2002, pp. 241-262. Voir également Hans-Georg Gadamer, *Die Wahrheit und die Methoden der Philosophie*, Frankfurt, M. Klostermann, 1985.

من عناصر مكونة للاحتمالات المنسوبة لها^(٥١). إلا يمكن اللعب إلى أبعد من حد الرغبة العقلية بالشكوك إذا لم تكن الاحتمالات ذاتي دوراً حاسماً في سنده جميع الاحتمالات؟ بعبارة أخرى: إذا كان الاعتقاد يتغير (أو يتبدل)، فإن الاحتمال يتغير أيضاً. مثلاً: ما يحشر أولاً بوصفه عشية، وينحرف إلى شيء آخر وإن لم يوجد شيء يحلّ بدل ذلك بوضوح، يبدو أن أرسطو يسهل نحو أطروحة الشرط القضيوي، متفاداً أن الاعتقاد هو الذي يُعَدُّ «بعض الاحتمال»^(٥٢). النتائج بالنسبة إلى التصوّر حول الحب (حالة خاصة وحيدة من استنادك كـ «حالة»^(٥٣)).

3- لهذا فليحذر الاعترافات الضمنية، يمكن أن يُقال هي الاعترافات إنها حادثة أو غير حادثة، متخفية أو باطنة، لا يوجد ثنائية مطلقة بين العقلاني وغير العقلاني، لكن كل الاعترافات مطلوبة إلى حد ما بالعنصر الوعني لذلك، نذكر الاعترافات في التصور الأسرعي للسمعة والعبادة الطيبة دوراً مهماً، الحقيقة والتخفية هما طرفان أساسيان للوعي بهما فالتخفية إذا كنا غير دائرين على الشعور بالخوف، أو بالتردد، خلا وهي لنا بهما فالتخفية وبهشاشة الآخرين، ما يقوله حاشي جونسي عن الوعنة الاستكشافية للفخية⁽⁴⁵⁾، فنعلم، إذا سكتنا مع موسوم أن الانقلابات متفرقة بالعنفية، والاعتراض ببعض العقائل، لأعلاهية غير ممكن حول التمثال، ومن ثم، نتجمل بعض الاعترافات على هذا النوع من الاعتراضات⁽⁴⁶⁾، لا يمكن التعلل من الاعترافات من جانبنا المسلية فحسب للتعلل منها مناه موجب جانب من

2004. 8. 10. 19:30

Vol. 9, p. 42)

Vol. 10, No. 1 (2)

Voir: Jean Grélot, «Théologues de la peur de qui a peur de Jésus-Christ?», in (4)
Journale de l'Église (1961), 1-2 pour: Éthique, pratiques, rituels, liturgie, Pénitence
universitaires de Saint-Louis, 1961, pp. 770-801.

44. *Wardlaw, The Power of Union*, p. 94. (5)

المقدمة¹² بل ينبغي على الحكمة العملية أن تجد وسيلة في استعمالها لصالح الحياة العملية.

هذا يعني من بين ما يعني، تحويل عقائري للمفكرين إلى شجاعة، والخشية إلى احترام الذي نتوجب به وضعيات حرجية وعظيمة. - إلخ
أخيراً، الأمر المهمي هو فكرة التقبيل ذاتها؛ إذا كانت الفلسفة عبارة عن قوة (Bryce)، أي ميل نحو استعمال حتميتي يعولف أو بالماله (أ. د. 18-1900)، فلا يمكنها أن تتعامل الاتصالات؛ عليها بالأحرى أن تستعملها بذكاء، غير أنه غالباً ما يصف أرسطو الاتصالات بعبارات اللاهولانية (Bryce). يشير هذا الأمر إلى أنها تقاوم بقلّة كل معالجة فلسفية. يكتسب رعاها فيما يأتي. يحكم أن الاتصالات وثيقة الصلة بالمشكلات، غير الممكن في بعض الحالات المتلازمة التحكم فيها وتصفها حسب درجات معينة¹³. لهذه المقاربة حدود لا يكتفي بها الفلاسفة الهلنسيون. تحطم موسوم بحثها بالصورة الفاسدة الكلية. هل الطب الذي يكتفي بمذخراتيات للأصحاء، ولطوبى تصورات غير عملية من أجل ضمان طيبة سانية، يمكنه أن يساعد أولئك الذين يعانون بالفعل. هنا والآن؟

3- هل يوجد أسس فلسفية لهذه العملية؟ شوكية الميتافيزيقيا في جسد الفيلسوف

بشأن الأخلاق، ويشان البيولوجيا، وعلم النفس أيضاً، كان همّ أرسطو إنشاء الظواهر. لكن هل يجب الفيلسوف مبرداً بما يمكنه في اكتشاف المظاهر؟ إن مقاربة الأخلاق الأرسطية. أفرح سؤالا أميراً لم يترك إلى موسوم يريد هذا السؤال أن يستجيب لفهم. يتركز نعلنا على ظاهرة الرغبة والميلقة، ألم تنسى ظاهرة أخرى تهتم الأطباء بدرجته قصوى.

Foot, p. 97 (1)

Book, p. 101 (2)

وهي ظاهرة الأمزجة؟ بمصاحبة السؤال بطريقة أخرى: أي مكان ينتمي
نفسه الممزج بالجميع والممزج بالجميع في البحث عن الحياة النفسية؟

3-1- المزاج: كُفر فيتوكتولوجي

المزاج حالة يومية بالجملة. ينتمي إلى الحياة ما يُشعر اليوم بالحدود
بالإحراج¹. ربما ليست المسألة اعتيادية، لكنها حتمًا مسألة صعبة
واعتدال الكلمة اليونانية المطابقة هي «هيموس» (Hymos)، التي تُعتبر من
الطريقة التي يشعر به الفرد بقلته. بالتركيز على هذا المفهوم، نحن متجاوزون
الطرح أسئلة حكمة.

1- هل للأمزجة بناء مشابه للخرائط، جدير آخر هل يمكننا تحديد طبيعتها
بالمطابقة مع موضوع نفسي محدد أم لا؟

2- هل يتعلق الأمر فقط بظواهر انشروكلوجية وسيكولوجية، أو تؤدي
لأمزجة دوراً في فهمنا للكسيرة كسا هي؟ هل يوجد وصف هو
انطولوجي² تعد مستوى حقيقياً لفصله ضمن النفس، أو يتعلق الأمر
بمحالات ذهنية عامة في النفس؟

3- هل تدلّ على الأمزجة (المتعة، القلق، الفرح، الخ) في تجربة التفكير
الفلسفي؟ هل تلعب إلى حد القول: كل شيء ما هو مزاجك الأساس أقل
لكل شيء نوع من الخلاصة أنت؟

4- إذا كان هناك علاج نفسي خاص بالانتماءات والخرائط، هل يوجد
أيضاً علاج نفسي للأمزجة؟

كما يثبت بسموه سنيل، المزاج (Hymos) عند هوميروس هو عنصر

(1) العبارة اليونانية بالفرنسية: «التصور الجيد في جملة» na avoir bien dans son ensemble.
(2) وثقال للتصور بالطمأنينة والارتداد. للمترجم.

(2) Sur ce thème, voir: Paul Ricœur, *Philosophie du texte*, 2. Paris, Aubier.
op. cit. *Philosophie du Texte*, 1986.

المطامير ومقر الأكرم⁽¹⁾. تؤذي هذه الكلمة ومشتقاتها (*dehymia, dehymania* *dehymia*) دوراً مهماً في المشتقة الثلاثية الشهيرة التي ينسبها فيثاغورس وسينوكا إلى أرسطو، والتي تنسب في الحقيقة إلى فيثاغورستوس⁽²⁾ (371-288 ق.م.) في مرة مثالية لا قبل حلها، يُعالج هذه النص الصغير، الذي أدى دوراً كبيراً في التروثات الطبي-الفلسفي اللاحق، تلك المعجزة وعلاقتها بالكآبة أو الميلانكوليا (*melancholia*). لقد لفتت الأطباء المعتمدين إلى التروثات الأبراطي بالطريقة التي يعاني بها الفرد، وشكلوا بذلك نظرية (أو أسطورة) تروثات، ابتداءً من جالينوس، أثراً كبيراً في تاريخ الطب لأكثر من ألفية. النظرية الملطية التي تمتد الجسم البشري عالياً حلقياً، منسجماً أو غير منسجم نوعاً ما، ومرتبطة من أربعة سوائل: الدم، البلغم، المرة الصفراء، المرة السوداء؛ وكل سائل يتنظم تبعاً لأعضاء شريحية معينة. لا يهدأ في هذه النظرية علم الطب المعنوي المستخلص، بل الدلالة الأعثريولوجية الماثلة؛ أي ما يسميه جاكوي بيجو «فنز الأمزجة»⁽³⁾.

اللفظ نفسه أثار انتباه هايدغر في أناليطيكا الفئزدين، أي مكاناً يُخصص في الفحص الفلطي للكاتي الشري للظاهرة الساطة والمثلية للأمرجة، التي لنفسه وتمود دون معرفة كيف ذلك، والتي هي حاضرة بشكل أو بآخر؟ تحدثت هايدغر في هذا المصطلح من الاستغناء (*Entfremdung*) (الذي

(1) Susan Sontag, *The Observer of the Mind*, New York, 1962.

(2) Aristotle, *L'Éthique du génie et la médecine*, traduction, introduction et notes de Jacques Pigeaud, Paris, Presses de la Sorbonne, 1988. Pour la paternité de paternité du texte voir pp. 54-55.

(3) Jacques Pigeaud, «L'homme des archaïques. L'homme et son changement», *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 32, 1986, pp. 51-60; sur le même sujet voir également l'étude de Laurence Kufel, dans le même cahier «Les maladies inopérables. Malheur et humanité dans la médecine grecque», pp. 31-40. Jacques Pigeaud, *De la médecine. Fragments de poésie et d'éthique*, Paris, Olibris, 2008; Jean Starobinski, *La médecine au miroir. Trois lectures de Baudelaire*, Paris, Julliard, 1989; Julia Kristeva, *Despots voir. Crépescence et mélancolie*, coll. «Poésie Essais», Paris, Gallimard, 1999.

مرجهه فليس (Vital) بالـ *epistémologique* وهو يفكر حتماً في حيلوات من قبيل «الحرور بالقبض» فاستند على التواء (*des lois et des lois*)، «والطبع» (*Stimmung*) بتعدي إسقاط ثقافة النفس-الجسد على هذا السبيل. يمكن القول، على وجه التقريب، إن مفهوم (*Stimmung*) يرى من جهة سعادته أو سخاوه الجسد، وإن مفهوم (*Stimmung*) يرى من جهة الجمالة الذميمة⁽¹⁾ يعرف الطبيب من أي شخص تعتبر أنهما لا يتصلان من بينهما بعضاً، وإن كانت نظرية الأمراض محدثة بإسرائيل ومزجتها بالاستعارات المائية، ما بهم هو رؤية نوع الأستلة التي يطرأها هذا التراث الطبي على الأنثروبولوجيا الفلسفية⁽²⁾ تُعبر عن الثقافة الطبية المتعصر المتأخر في إدراك الحقيقة الجسدية للإنسان⁽³⁾ ليست هذه الثقافة حرة بل تُفرد وظائف الجسم البشري أحسن من نظرية الكائنات فهي تُعرف الصحة والمرض بميلوات الغليظ (*corps*) الجسد أو القاسد للأمراض تتواجد هذه الاضطرابات التي تفسح أيضاً للأنظمة الموسمية في كل مكان، حيث تفسح نظرية الأمراض الجسد البشرية في اعتلالات أو اختلافات كونه أكثر وحيداً.

2-3- الأنثروبولوجيا الفلسفية والأنتروبولوجيا الطبية: حوار الطرشان؟

إذا كان من مصلحة التلازمة الاستماع إلى ما يُعبر عنه ضحك البنت العرالية، فإن الإلهام بهموم إذا لم يفتلوا الأذان أمام بعض الأستلة المتقدمة

(1) Martin Heidegger, *Être et Temps*, § 20: Pour que du présent sur le présent. Heideggerian de des temps voit: Jean Grégoire, *Grégoire et temps*, pp. 175-184.

(2) Concernant les interactions entre médecine et philosophie dans l'Antiquité, voir: Jacinthe Figueira, *Philosophes du corps. Aux origines de la gréco-romaine*, voir: Jacinthe Figueira, *Philosophes du corps. Aux origines de la gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2000; Fato et corps de la belle et des belles Lettres, médecine de l'Antiquité gréco-romaine. Le corps, Paris, Les Belles Lettres, 1994; La médecine de l'âme, étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition néo-platonicienne antique, Paris, Les Belles Lettres, 1991; *Intertextes*. Le monde de l'Antiquité, Paris, Fayard, 2000.

Jacinthe Figueira, *Être et Temps des Antiques*, p. 22. (3)

التي طرحها التراث اليوناني للرسائل الطبية. تتخطى هذه الأسئلة صورة إرباب البيت الأنتروبولوجيا الفلسفية، التي تقتصر على قضايا الأخلاق الفلسفية متجانسة ومتوحدة بشكل خاطئ في هذا النوع من الأنتروبولوجيا لا مكان لتجربته الأكمل، التي هي أيضاً تجربة الانقطاع والتنازع التي يمس الجسد والعصر معاً، ويمكنها أن تؤدي إلى الجنون ومنه الاعتراف الذي يوجهه الطبيب إلى الفيلسوف. «أنا أقول بأن لو كان الإنسان واحداً فلا يتألم، لأن أين يمكن سبب الألم بالنسبة لهذا الكائن البسيط؟»^(١) ما ينطبق على الوجود الجسدي ينطبق أيضاً على الأكمل النفسي، لكن طبيعة هي الأنتروبولوجيات الفلسفية التي استطاعت في وضعها للكائن البشري تخصيص مكان مركزي لهذه الظاهرة. قام في العصر الرافض ثلاثة فئات بإثبات الرخا الذي يجرى في هذا السؤال: الطبيب-الميلسوف ميكلود فون فابنيسكر (1806-1887م)^(٢) حيث لا يزال كتابه «حكمة الأشكال»^(٣) مجهولاً في فرنسا، والفيزيولوجي هنري ماثيوني^(٤) (1912-2013م) أحد أكبر المتخصصين في رسوم الانفصامين، والفيلسوف-المحلل النمسي البلجيكي ألفونس در فالنس^(٥) (1911-1981م).

يظهر أنباء التراث الأرسطي أنهم وجدوا في نظرية الأمراض إمكانية التفكير: في أنه وحده، في الحياة البشرية للمنطقة الأشكال والحاجة إلى تفسير أسباب المرض عبر مجموعة من الثقوب. وأخيراً الأصل في الحل (Schubert) في الحالات الأكثر صلاصة من شروط السماء تمهيد الزمن

(١) Hippocrate, On le nature de l'homme, III 1842 (L. VI, 24).

Viktor von Weizsäcker, Der Charakter, Frankfurt, Suhrkamp, 1973, tout de par (2) M. Foucault et J. Reyher, Le style des livres, Paris, GDB, 1998.

Voir notamment H. Schubert, Pour l'homme et la ville, la théorie de l'habitat (3) schubert et de l'habitat du style, Göttingen, Mohr, 1997.

Alphonse de Waelhens, Le psychisme. Essai d'introduction psychologique et (4) schubert, Louvain-la-Neuve, Mouton, 1973.

الملائمة (Osmosis) للملاج؛ فزمن الذي يعمل فيه تطوّر المرض والمرحلة المرحلة يندى صاحب السؤال الثلاثون: «1» ابتلاعه على كل هذه النقاشات الطبية، لكن لم يكن هناك طياً مفضلاً بوصفه فيلسوفاً (وورسماً أيضاً حاداً بالساد الأخلاقي) يستعيد مجموع الأسئلة التي طرحتها تقنيات المراج (Boydell) المرتبطة بتوهمات السوداء؛ فهو يقترح صلة بين العلاج الأوسملي ولائعالات وعلاجة الأمزجة في كلتا الحالتين، المشكل هو فاته إيجاد الصمد (reason) بين الضغوط في الاتصالات والإقراط فيها من جهة، ومن جهة أخرى الخطوط المناسبة للأمزجة التي به نعره للمرض، «يختلف الأشخاص عن هوانهم»²، إلى دراسة الحالة الخاصة بالسوداء، التي لا يعلها سنة من الطبع بل إركانية كانت في كل فرد بشري، ثمة: من جهة، «أولئك الذين تؤثر عنهم هذه المرواطف في غور هوانهم» أي المرضي بالمعنى المصري للكلمة، ومن جهة أخرى، هناك عواطف في الاكلاف الصرّ للجميع بنسب مختلفة»³.

يسخرط نفساً في هذه الفكرة الثابتة، وهي المزاج اليومي؛ أو «سكولابولوجيا الحياة اليومية»⁴ المشكل الذي يستوي الكلاسيك هو معرفة كيفية جعل الصخل معتدلاً؛ أعني المزاج السوداوي الذي يتألب من وجهه نظر وصعب بين شخصي. يمكن القول في الطابع المتغير لتطور السوداء، هنا يتدخل برادهم النيد والشكر الذي يسيطر على البرعة كلها. ففان سدعين النيد في هذه نقاط مع السوداء لا يترقر وصف الحالة المرتبطة بذلك على الطابع الضمومت والمعنتم للمزاج السوداوي، بل على العكس «المخرج من الضمان، الذي يتلّى على المستوى الجسدي بطروح جلدية تشبه شكل فرحة صمد، وعلى المستوى العصبي بالتخل العقلي

(1) 95467

(2) 95467 17-22.

Jacobs Pigeon, op. cit., p. 22. (3)

3- الميلانكوليا: الوضع السوطوي ودلائله الفلسفية:

إذا قام صاحب المشكلة الثلاثون،⁽¹⁾ ببيان العلاقة بين الميلانكوليا والفلسفة، فلأن المرض السوطوي، بالمعنى الحضري، لا جهته كثيراً، بل يهتبه شيء آخر، لذا ينبغي تضاعف إسقاط هذه البسة الميادية أو تلك على سلوك المبحر. إذا كان صحيحاً أن الوجود الفلسفي يُعاش بمحور من الطرق العامة (فصيدة بلومندي)، إلى درجة أن سلوكيات أمثال بيدو به دافضة (لواتيوس)، يحسن النظر في ذلك سمة خاصة بالميلانكوليا، استحضرها مثلاً أيضاً الفيلسوف مثل الشخص السوداوي ويتأهب الأمثلة المبهورة، إلى درجة أن أحدهما والأخر قد يتبادلان عدواناً، يبدو أن أفلاطون يستلهم في (معاودة لهرمس) بهذا الخطر، بتساوئه بترياق،⁽²⁾ مشدداً أن عنت العقل (madness) والبدونية (madness) متلازمان، كذلك الثقة في قوة الفلوروس الفاني على بطون الحق والإحسان⁽³⁾ ليس الانطواء الصمت والتمسك على الذات هو المآل على الصورة التي يجرسها هذا النص حول الشخص السوداوي، لكن خيف ذلك الاضطراب، فهو أن الاضطراب يعني في بعض جوانبه الخلق والإبداع. ومنه السؤال الذي يتلحح به النص: أما السبب في أن الأشخاص الاستثنائيين بخصوص الفلسفة والعلم بالقدرة والشعر والفنون هم أشخاص سوداويون؟⁽⁴⁾

لها الميثل الأسطوري هيرقليس (Heraclitus) مقتل أبنائه من جراء جنون مزعج، واختفاه في (جبل) أودا (Oda) بسبب ألم ساء أحدثه قبحيس بيسوس (Neobus) (محنة بدية حول ما تسميه العبارة «الشمس بالضيء»)، هو علامة على الفطيس الميادية لحالة الميلانكوليا الاحتلال العقلي والفرحة المدمية، بعد ذلك مباشرة، يأتي أسماء أمبيدقليس وأفلاطون وسعراط وصعد

(1) From, P. 200, 201.

(2) 932b 10-12.

متأخيرة^(١١)، لماذا اهلطون؟ تبعاً لأهليات الرأي، ومن يغمسه في البحر جبل (Zeno) ليرهن على الشحنة التي كان يحمل بها في كونه (الها^(١٢) لماذا اهلطون؟ ربما بسبب نظريته في العلاقة بين الجنون والالهام، يُعتبر اهلطون من أربعة أشكال من الهلوان الآلوهي. الإلهام التكويني الصادر من ابرون، المهيجان العرفاني الآتي من ديونيزوس، الإلهام الشعري هبة من ريمت الفن، الهلوان التشتي سبه أوردويت^(١٣). من يستطيع أن يقول أين يتنفس الصنفس الفلسفي ولهم ربما المرحض؟

أخيراً، لماذا سقراط؟ ربما بسبب القرية (Socrates) والآن (daimonion)، الثلاثة طريقة لأنها تشمل، حسب الكتاب، على معظم الناس وهبوا أنفسهم للشعر، فيه أطروحة عقلية في أم الكتابات الاستثنائية (poetics) هي كائنات مفرط، يمكن أن تقول إن لها طائفة للبح. بعد طريقة الأمزجة جسيماً لهرولوجياً لهذا الإلراط، يتم تصوّر أنفسهم على أنه طهي تكون فيه المرأة السرقاء المسروعة أو الراسب؛ حيث يوجد رابط ضروري بين المادة الرائدة أو راسب الهضم، هذه المزاج البليد، وبين الحفظ المعشري، مسطر العياني^(١٤)، وإن كُنّا لا نوافق على مفاهيم الأمزجة ونظرية الأملاط (Amalata) التي تهيمن على نص المشكل الثلاثون، يبقى لغز الأمزجة مشكلاً من اهتمام الأنثروبولوجيا الفلسفية الآخر حسب بعض البشر المطلق والإبداع، في تعميمه لهذا المشكل الثلاثون، يشير جاكوي بجو إلى أن التفكير حول المطلق هو الذي يُشكل لب النص^(١٥)، مثلاً أن المحلل السقشيل، الذي يلود فيه لرسطو نظريته حول الانصعالات، هو الخطابة وليس السيكلوجيا، شدة رابط بين لهرولوجيا

Wills 25. (1)

Shapiro Letters, VII, 10. (2)

Philo, Philo, 244-245, 2004. (3)

J. Pigeon, 201, p. 30. (4)

1994, pp. 40-44. (5)

الأمرجه والنظرية البلاغية حول المميزات والأساليب البهائية للمطابق من بين هذه الأساليب البهائية والأشكال المنطقية يمكن الإشارة إلى الاستعارة التي كثيراً ما نرى المنطق، والقادرة على رؤية العقل غير المنطقي⁽¹⁾.

على غرار أفلاطون في (مستورة آيون) وأرسطو، يرى الكاتب أن المنطق ينبغي إلى الإلهام⁽²⁾ فهو يعمد إلى إرسنتين وليسيتين بالمقارنة مع المنطق العام⁽³⁾. يتعرض المنطق المبرونة الأساسية للمنطق والإبداع، الذي هو دفاع أساس نهر المنطق، دعوة جديده ليعبر نهرًا آخر، ليصبح الكائنات كلها⁽⁴⁾. المقابل المرسي لهذه المبرونة هو المنطق المنطقي: أي المنطق. يضع صاحب النص الاختلاف بين الاستلايين في كتاب⁽⁵⁾ 2- يمكن الانقلاب الثاني لي إتمام المنهج الإلهي للمنطق المنطقي في التوازن أو الاختلال الفيزيولوجي للأمزجة⁽⁶⁾، فهو يقرض احتياطية الخيار الإلهي بمصادقة المنطق الذي نتكون منه. إنه ليس مشكل منطقية إلهية بل حسنة فيزيولوجية. لا يتكلم الإله غير صولنا، لكن شروط جديده هي التي نبحثنا في الكلام⁽⁷⁾ بنري هنا مبحث منهجه لاحقاً عند بنش.

بمنهج جاكوي بيرو كتابه (ميتالوجيا) بالتأثيل في منطقية من منطقية أنك (AQUINO) في اليونان) أثبت الكتاب الفيلسوف⁽⁸⁾ جوستينيس في منطق الميتة⁽⁹⁾ حيث وجد فيه الموت بلا شكل. يرى (بيرو) تشيلاً مناسباً لما يسميه «الوضع السوداوي»⁽¹⁰⁾، الشيء يمكن إزالته منقول تشيولات متأخرة مثل

(1) Aristotle, *Prologues*, 1407a-1408a.

(2) J. Pigeaud, *ibid*, p. 40.

(3) *ibid*, p. 51.

(4) *ibid* أو *ibid*: في اليونانية هو جدي في البداية-القدرة عند اليونان. سألج

بمختلف أنواع الأسلمة، وتسم في الحروب التي تخوضها أثناء مع العدد أو

الألغام الأخرى. (المترجم).

J. Pigeaud, *ibid*, p. 7 (9)

«ميلانكوليا» دورير⁽¹⁾، وربما أيضاً الفيلسوف لورده⁽²⁾ - بعد ما عبثوا، يستشهد بهما بقولي مكتور للرياضي والفيلسوف أروغيتس (420-347 ق.م) (Archytas)، صديق وأستاذ أفلاطون: «علما يستحيل الحصول على سكة دون سكة، يصعب لهما إيجاد شخص لا يعمل في فله شيئاً مؤلماً كالشركة»⁽³⁾. يمكن لهذه الشركة أن تكتسي أشكالاً متنوعة (الدليل هو «الشركة الملمرة في البشرية» التي يتحدث عنها القديس بولس في الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس)⁽⁴⁾، لكنها نادراً ما تكون خالصة، وغالباً ما تكون على شاطئ الفكر المبسوط للنشاط القلبي. كما يلمس ذلك عند كيركفورد أو رومانو غارديني⁽⁵⁾ لم يكن بإمكان صاحب بعض «المشكل الثلاثون»،⁽⁶⁾ أن يشك بأن تساقط حوك الروابط بين الميلانكوليا والظلمة سيؤدي به إلى طرح سؤال لا يزال يفتاب الفلاسفة المعاصرين، وهو خصوصية الاستمارة العلاجية وحدها.



(1) ألبrecht دورير (1471-1528) (Albrecht Dürer)، وشام الساني أشهر المصممين الرسومات والرواقي، وكان يتبع باعتصام النظريات الرواقي في عصر النهضة الإيطالية في الفن، فكان أن ابتكر حزمة الظروف القلبية (الفرنسية).

(2) أوجست دورير (1817-1884) (Auguste Rodin)، فنان ومصمم فرنسي مشهور جمع بين الأساليب الانطباعية والواقعية في أعماله الفنية. أشهر أعماله: «الفتاة» (1884) (م) و«الفيلسوف أو المفكر» (1880) (م) (الفرنسية).

(3) J. Pignani, *Malinconia*, p. 11. (2)

(4) 2 Co 12, 7. (4)

(5) Romaino Gardini, *De la mélancolie*, Paris, Gall, 1982. (5)

المراجع

- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. Tabet, Paris, Vrin, 1972.
- Aristote, *Éthique à Eudème*, trad. Vianney Odoardo, Paris, Vrin, 1991.
- (Aristote), *L'homme de génie et la mélancholie*, (Problèmes XXXI, 1), trad. Jacques Pigeaux, Paris, Rivages poche, 1998.
- Aciri, John, *Aristotle's Ethics*, London, Faber & Faber, 1973.
- Annas, Julia, *The Morality of Happiness*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- *Intelligent Virtue*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Aubenque, Pierre, *La prudence chez Aristote*, Paris, PUF, 1988.
- Bodeus, Richard, *Le Philosophe et la cité. Recherches sur les rapports entre morale et politique dans la pensée d'Aristote*, Paris, Vrin, 1982.
- Bourget, Louis, *Observation et expérience chez les médecins de la collection Hippocratique*, Paris, Vrin, 1853.
- Brague, Rémi, *Aristote et le problème du monde*, Paris, Cerf, 1995.
- Dybikowski, John, *Is Aristotelian Eudaimonia Happiness?* Dialogue, n° 20, 1981, pp. 285-308.
- Gardiner, Hans-Gert, *L'idée du Bien comme enjeu platonico-aristotélicien*, Paris, Vrin, 1984.
- Gardin, Romano, *De la miséricorde*, Paris, Seuil, 1982.

- Hardin, W.J.R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1980.
- Jaeger, Werner, «Aristotle's Use of Medicine as Model of Method in his Ethics», *Journal of Hellenic Studies*, n° 77, 1957, pp. 54-61
- Kahn, Lawrence, «Les maladies imprévisibles. Humeur et Humeurs dans la médecine grecque», in *L'humeur et son changement. Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 32, pp. 31-49.
- Kenny, Anthony, *The Aristotelian Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1985.
- *Aristotle's on the Perfect Life*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre-Dame, University of Notre-Dame Press, 1984. Trad. fr. par Laurent Bury. Après la vertu. Étude de théorie morale, Paris, PUF, 1987.
- Nussbaum, Martha, *The Fragility of Goodness*, p. 335-384.
- *The Therapy of Desire*, chap. II-III, pp. 46-161
- Pigeaud, Jackie, «L'humeur des Anciens», *L'humeur et son changement. Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 32, 1985, pp. 51-68.
- *La Malade de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1991
- *Folies et cures de la folie chez les médecins de l'Antiquité gréco-romaine. Le manie*, Paris, Les Belles Lettres, 1997
- *Mélanchole. Le malade de l'âme*, Paris, Payot, 2008.
- Flarty, Annika Olsenberg (éd.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley-Londres, University of California Press, 1990.
- Strohmann, Jean, *Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1800*, Bâle, Acta psychosomatica, 1988.
- Yellinbach, Hubertus, *La Mélancolie*, Paris, PUF, 1974.
- Urmson, James, *Aristotle's Ethics*, Oxford, Blackwell, 1988.

الفصل الخامس

مراحعات أبيقور

الكلّس من التكنون الفاروق

ومن كرفعات التاملك

ألا أحمده بعبارة لي، الألفف ما دام ضاباً
ولا أحمده بسلام من الففلسفة وهو شفع، لأن
ليس ما جلاً لأحمده، وليس أحملاً في دافين
صحة الففس من بابل بأن الألفف لم يكن
وكه بحد، أو أن وكه فاف، لا يفلفف من
الففي وففي بأن وكه الففسفة لم يكن بحد،
وكه لمب فلي غير وجمه () بيفني الفأ
الففالف فلي ما بيفني الففسفة لأن بفسفوره
نصف بكل شيء، بفسفاته لفعل كل شيء
لففسفوك فلفف.

Letter to Menecemus , 122

هذا الفصل نكفك عبة عصر الففسفة الففلففة، الفلي كان عصره ذفياً
بالمعارف مع استعمال الاستعاره الففلففة لإحدى الففسفس الففسفة لهذا
العصر هي الأفسفوفة. أهم ممثلفها أففقور (Epictetus) (341- 271 ق.م)،
ولفسفوس (Lucretius) (310- 280 ق.م)، ومفسفوفوس الففسفسكي

(*Antiquaire de Lempsac*) (278-231 ق.م) من اليونان، بالإقامة إلى
 هيلوبيرس القروي أو القيسي⁽¹⁾ (*Phylaktes de Gades*) (110-40 ق.م)
 في ماليس، ولوكريتيوس في روما (*Lucius*) (84-56 ق.م) ودوجيس
 الأترنسي (*Urgine d'Atrane*) (310-28 ق.م) من آسيا الصغرى.
 يرسم هيرجيس اللازمي صورة شبه تقليدية لأبيطور، يصطحب بها الصورة
 الكاريكاتورية التي ورثها له أجداده. خلط، شام، غرة، أو أيضاً بلكر
 تيموقراط طاشاء، جعل، كاذب، قاسية. منهي اعتقاده بصورة لفة على
 هذا الكبرج. معاً ما نجرأ الناس قوله حول أبيطور، لكن كل هؤلاء الناس
 مجانين، هذا ذلك يضع وصفاً عاماً به يختلف في حطة نقاط أبيطور الذي
 شره وطنه بغير تنالاً من الهرور هو إنسان عادل مع الجميع، ولطيف
 لنداء، ويؤدي حياً بشراً وإسماً نجا، إنسانه، ولطافة كبيرة بكفأته، ويميز
 بالاعتدال والبساطة في أسلوب حياته.

يعدل من وجهة نظر بحثا فلسفي-العلاجي على إعادة بناء بعض
 المعطيات البيوغرافية. أبيطور هو مواطن من أصل أثيني، غلب السدوات
 لأوس من حياته في ساموس التي استقر فيها والعماد، وهما من طبقة
 متواضعة، بوصفها مستوطنين بقوله هيرجيس لافريسي: «كان أبيطور يرافقي
 والدته في المنازل لقراءة النظم⁽²⁾، ومثل والده كان يحرص الأهللية مقابل
 المال. كانت شأته البهية حزينة، وتوفي في السنة لظنية من الأورسباد
 (127) في سن الثانية والسبعين، سبب موته هو حصاة في الكلى التي عانى
 منها الأمر خلال أرمعه عشو يوماً. آخر رسالة يقال بأنه مؤنها لأجل [ملك
 الكريت] إيدوميسور (*Idomeneus*)، حتى اليوم الأخير والسعيد، من حياته،
 تستعطر البهجة الكبيرة وسط الأكم المروع، التي تجلبها له الذاكرة التي

(1) سبه إلى أم القيس في الأوتة بين لوب واليرموك كانت تسمى في القدم قانارا أو
 قانار (*Canopus*)، المترجم.

(2) النظم أو النخبة (*epigrammes, epigrammes*)، المترجم.

نجدنا أمثاله وخطاباته تُعطي الأثر الجذبة، التي تركها في الفلسفة القديمة والحديثة، أنه لم يُنظر.

كان اعتقاد أبيقور بالفلسفة يائراً، منذ من الرابعة عشرة، وهو أنه تعلم عليه الفلاسفة المنعز على يد الأتلاطوني باميلوس (Pamphilus)، وربما أيضاً على يد ألكسندر براكسيان (Pseudophrates)، والدديمقريطي بوسيدان (Neophrates). بدأ تعليمه للفلسفة أبيقور في سنة (310 ق.م) في [مدينة] ميديس (Mytilene) في جزيرة لسبوس (Lesbos) بتجارب محدود، بدأ في جذب المريدين الأوائل، لكنه استطاع بعد ذلك جذباً أكبر على الفنون مع ليسانكس (Lysanx) في آسيا الصغرى. استعاد الفلاسفة مع مجموعة من المريدين أكثر عدداً، والفلاسفة أصبحوا المشهورين الأوائل لفلسفته. في سنة (306 ق.م) استقر في أثينا، المدينة التي لم يمارسها حتى وفاته. اشترى فيها مسكناً مزيناً بحدائق، وسكن فيها على الوجه الخاص، مع المريدين والأقارب، بوعاً من المعرفة المشتركة، التي نلته إلى حد ما قديراً فلسفياً، البيت-الأم في صلة بالنسب البعيد. تخلص الاحتكاك بالعالم الخارجي إلى الحد الأدنى. في هذه المكنة الهادئة والمجتمعة من الصداقة، كان أبيقور موضوع الوفاة بوصفه "فاتناً" تشكل مع واضح من لندس الفرد حول شخصه¹.

يحمل المريدون صورة شيخ على طريقة دماختر الفلاسفة، مع عطرورة أن يجعلوا منه شيئاً روحياً حسب فيرجيوس اللاتريسي. لم يكن أبيقور يُرثع على رسائله بالندبة المألوفة «للسلام»، لكن بالنصيحة «كونوا سعداء»، أو «كنتموا» برفقة. يوحى هذا التفضل بأن تحصيل السعادة عند ليس موضوعاً كغيره من موضوعات البحث الفلسفي، لكنه الموضوع الأساس الذي يبنى على الجميع بنسب وقته. إننا كان بالإمكان الحديث عن سبق أبيقوري بدلاً من

Jacques Derrida, «Epictète, le stoïcisme et l'éthique des valeurs philosophiques», t. 1, p. 200.

النظر إليه، كما يلعب بعض المؤلفين، كسلسلة من الحدود المستندة
المحتصرة في مجموعة على شكل (المحكم الجوهرية الأرمونية) (Kant)
(Dewey) التي أوردتها دوجيس الثلاثي، فإن تحقيق السعادة هو الذي يفسر
لانسجام الفاعلي للأنسام الثلاثة لمذهب - الفقهوني، أي نظرية معايير
الحكم، سواء كانت الأحكام وإيجابية أم سلبية، الفقهوني أو الطبيعي، أي
نظرية العالم المستوحاة من فكرة عدل طبيعي، وأخيراً الأخلاقي، المرتب
كلية حسب مبدأ تحقيق السعادة الفقهوني هو الأول فريدي، وهو الثاني
لأرمونيا، لأنه يفسر الطبيعة تخضع هذه الأخيرة إلى الأخلاقي، لا تفسر
الطبيعة الفيلسوف، كما أثبت (رسالة إلى هيددوتس)، ولا سيما (رسالة إلى
هيددوتس)، سوى عندما تُسمي في تحقيق السعادة التي تُحدد شروطها البراني
بمبدأ فاعلة عند ماوسيل كوني⁽²⁾.

إنها الفاعلة في أن الشرط المقابل مع إلى السعادة لا يستلزم أي خطأ،
وأن الفلسفة ليست شيئاً سوى السعادة المستوحاة صلياً، التي تُبرر (البر
الجوهرية للفلسفة الأبيقورية. كمنزلة أولي، يعني (رسالة إلى
هيددوتس) (Lettre à Hédothos) بما فيها الشرح الفهم الذي قام به ماوسيل
كوني⁽³⁾ لتفتح الرسالة بتصبح مهيبة مبنية (...) الثأيل في ما يُقْبَل
السعادة، لأن بصورة تشع بكل شيء ويحياها عمل كل شيء للحصول عليها
(122 § 122)، ونعتقد بكلام هو الآخر مهيبة عمدة الأشياء والأشياء
الأخرى السائلة تأكلها قبل نهار في تفكك ومع استلزام، ولا ترمع أبداً في
الحلم واليقظة، لكن سحيا كالإله وسط البشر لأن الإنسان الذي يحيا في
الخير من المخالفة لا يُسبى في أي شيء الحق الفهمي (125 § 125). ثمة
الشديد على الأولوية الممكنة منها للبحث من السعادة، والتي تتجلى كل

M. Carreau, *Épictète, Lettres et Maximes*, p. 40. Sans indication contraire, les [...] renvoient aux notes obligatoires sans être de cette édition.

الأهداف الأخرى للبحث الفلسفي هذه الأولوية هي التي تُفسر المعكث الكبير التي تحتفظ الاستعارة العلاجية في التراث الأبيقوري. فوكله لهذا الصلاوات البرمائية والمُتعلقة على حد سواء.

1 كل أولئك الذين ينسبون إلى التراث الأبيقوري يزعمون امتلاك أصوة الصدمة بالرجوع المادية إلى النص. مثلاً أن الطب القديم كان يعالج برسامة جزء من رقب من أربعة عناصر (Tetrapharmakos: النسخ، اللحم، الصمغ، الرزاق) وكانت الأطباء المتفلسفة من المدرسة الأبيقورية أن يحدوهم دوراً رياضي الترتيبية يناسب الحكم الأربعة الأولى: «الكائن السعيد الذي لا يفسد» لا يعتبره هم ولا يُسبب أي صم لغيره؛ حيث لا يكون مُرغبة للخطب ولا لمرق؛ لأن كل ما هو كائن هو خصوصية الكائن اليزيل. الموت لا شيء بالمقارنة بهذا؛ لأن الأمر المتصل لا يحس، والذي لا يحس لا شيء بالمطردة. مثلاً: حدود جسمنا المُتعلقات في الشخص من كل ألب. حينما كانت هناك علة، في الزمن المواقف، فلا وجود للألم أو المرح أو للاثين معاً لا يدوم لأنهم يشكلون متواصلي في الجسم، لكن الألم الحاد لا يتواجد سوى لبرهة، والألم الذي يتناول على المُدة الجسمية لا يدوم أكثر من بضعة أيام؛ أنا لأمرافق المرحلة، أصاحبها في الجسم هذه أكثر من الألم. (HSC, pp. 221-232).

يرتبط هذا العلاج الرياضي بالرجوع (أو الأسباب) الأربعة للألم: الخشبة من الألب؛ أي التطير المبيد، والخشبة من الموت، ولا مضمونة الرغبة، والمهبر من تحلل الأذى الدليل على الإثبات الذي أنشأه تلامذة أبيقور للإقامة بتجاعة هذا المرحب الرياضي (Tetrapharmakos)، ومضموناً بعمالية العلاج الأبيقوري، يُقدّم ديوجين الأثونسي في عام (200) قبل الميلاد، قام ديوجين، وبمُتعلقة، بخلق تلاميذ ليتور على الباب المعماري للرواق من بُعد 80 متراً (1) حسب إيماد سيج بلير⁽²⁾ في الحقبة الصغيرة أنونكة (التي

(1) نسخ ديوجين (Diogenes de Laërtius) المعروف بتسجيل الملكية سترابو (Strabo - in notes).

بهي اسمها فهي بالحيمة أو بالكروم) في قبا الصخرى، لتعريض معلوم. وهو تقديم «الأطباء المتفهمون» أمام الجمهور. إنها الكتابة الشهيرة من بين كل الكتابات الفلسفية المرمقة المنقوشة على الحيطان (مثلاً مشهد هوميروس لأبولون المنقوش على جدران معبد، يصور مع أقوال الحكماء السبعة في العلم وميليتوبوليس. ولتوضاً في مدينة يونانية في أففانستان). الفيلسوف من الفلاسفة يحكمهم التبعيض بأنهم مهملون ينتقم منهم الأعداء

تردي الطبيعة العقلية المعقدة من تحديق فرغوس سميت (Ferguson) التاريخ المضطرب في اكتشاف الكتابة المنقوشة في نهاية القرن التاسع عشر، وإلى غاية نهاية الثمانينات (1880م)¹¹. إنه شيخ سُرع وواع بأنه بلغ ذروبه حياته، هزيل الصحة، ومغاني من أمراض في القلب (أو الأم في البطن) والذي أراد أن يستقن الجدران، مبادرة عثر عنها بالكلمات الأتية «...» كما تحدث سالماً، وعلى غرار أزمة الطاعون، يحكم أن الأغلبية مريضة بالمفكرون الفاسدة حول الأشياء، وتضاعف عددها بسبب المراحمة المتبادلة، كل واحد يلفظ مرض الآخر كالنجاح، وعلى اعتبار أنه جاء ليُظف الذين سيأتون من بعده، لأهم منا. وإن لم يولدوا بُغْد (وعلى أساس أن من خاصية المحسني الإنساني (prudence) أن يساعد الأجانب الذين يعيشون بيننا). إنَّ، على اعتبار أن المساعدات التي تُقدِّمها كتابتي لأكثر عدد من الناس، لودعُ باستعمال هذا الرواق أد أهرض أمام الجمهور أدوية الخلاص (pharmakon the salutaire) التي قُسمنا باعتبارها

¹¹ Faguet هو طرد من القرن الحادي عشر، الذي تم إفرجه سنة (2007م) في حلف اذاكرة السامية للويسكو. وصق هذا الطرد الدمية البلية والعسكريه في إنجلترا وإموارد المنحرف (Edward the Confessor)، وموتمة حاستير (1066م) بين الملك هارولد غودوينس والملك ويليام التاج باتصار حلا الأخير. (الترجم).

(1) Diogenes d'Épouse, La philosophie épique sur pierre, trad. Alexandre Méne et Dominic O'Hara, Paris, CNRS, des universités de Fribourg, 1998.

(أولاً) لأننا نتحدث عن المصنوع التي استحكمت فيها بعض الألام، المؤلمة منها، تُنتج باستعمالها والأخرى، الطبيعية منها، قد باستعمالها ينتج من مقاديرها إلى الأصل (٢٥).

2- ينقسم المصنوع المشتغل على البرنامج العلاجي الأبقراطي على العبارة التي قولت بها مدة للكاتب المرفقة في الكلمات التي يلوها هؤلاء الممارسة الذين لا يتركزون أوعية لأي ألم من الألام البشرية، مطلقاً لا جدي من صود الطب إذا لم يتخذ علاجات لألام الجسم، كذلك لا جدي من الفلسفة، إذا لم تتخلص من وجع النفس (٢٦). ثمة صلاتان في الترجمة تيران انتهاء

(أ) أولاً، ترجمة الكلمة (pathos) بالعرض، النفس، فشرح نوسوم ترجمته إلى «ألم أو وجع»، مع تباه أن كل عرض في النفس لا ينتج بالضرورة إلى الشعور بالألم، لا بقاري الطبيب-المنشرف الأكم حسب، بل بمعالج أيضاً العمل غير المؤلمة. يتهم الأبقراطيون المتأخرين بقضاء أوقاتهم في العناء (participer) والفترة الفارغة حول طيبه المادة- مظهر مثل «الأطب» اللون يفسرون أوقاتهم في مكاتبات الطب، فعملهم هذا يتخلل من الهدف العلاجي الأساس جعل البشر سعداء بالعمل، يستمر التخفيف من آلامهم غير المجدية، وجعلهم يحتفلون الأوجاع المعنوية.

ب) الكلمة المعجمة اللاتينية هي المصمة (homo)، التي تعني «فارغ» أو «باطل»، يُنظم قولك تقديمه للمعالج الأبقراطي بالرجوع إلى هذه الكلمة-

[1] 200. 4r. 2, 6r-6v, pp. 24-26.

المصدر الرابع من كتاب قولك منقسم في جملة لتعليق البرنامج العلاجي لأبقراط الأبقراطي. ب) جنس إلهام دوجين الأبقراطي في تقرير الشعب الأبقراطي، طابع Pierre Gerdin, Epicurus in Lycia. The Second Century Vase of Diogenes of Oenoanda, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1988.

Porphyre, Lettre à Marcelle 21 (Lettre 221) datée de: A.A. Long et D.D. N. (2) Sedley. Les philosophes hellénistiques, trad. Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2009, p. 387.

الدمتاج من فلسفة أليفورد. لا يمكن مقارنتها بالبطلان المنطقي، ولا يمكن فهمها بدلالة متوقعة المقابل لها هو الصفة (predication)، أي «باطل»، والكلمات اللاتينية (divides)، أي «تفرقة»، (freedom, incommensurability) بمعنى «بلا جدوى» و«لا جلي لا شيء»، وهي عبارات بعضها كثيراً عند لوكريتيوس⁽¹⁾

بالانطلاق من هذه المفاهيم المركزية، يعمل على تحليل العلاجية الأبيقورية في أربع مراحل؛ تستند المرحلة الأولى إلى الافتراضات الإستمولوجية للنسق الأبيقوري (1) - ثم في المرحلة الثانية تناول الجانب الأخلاقي بالمعنى الدقيق للكلمة، وعلى وجه التحديد الصلة بين الظنون «مشارحة والرضائية الباطلة» (2) - تدرس، في المرحلة الثالثة، الممارسة العلاجية للمعسرة الأبيقورية وملاسلها الفلسفية (3) - أخيراً، نتناول المفهوم المصوغ لهذه الأخلاق، وهو مفهوم طباطب الاضطراب (4) (ataraxia).

1- افتراضات إستمولوجية، في حقيقة الحواس وضخام الظن:

تقوم الإستمولوجيا العامة لأليفورد⁽²⁾ على ثلاثة واضحة بين هيدان الحس ومجال الظن: ما يُميز الطبقات الأولى هو «طابع الزمعي»، الذي يعمل مباشرة إلى حيلة الكيفية. لا يمكن للحواس أن نُكَلِّفَنا فهم؛ بل هي تكشف لنا مباشرة عن كينونة الأشياء. فتنطق هذه الأمور على الحواس بالمعنى «أسانوف» لمشكلته (الروية، السمع، اللمس، الشم، البصر)، وعلى الإحساس، «الظلمة» الذي يسميه أليفورد «الإحركات المباشرة للمعركة» (phenomenal objects for sensation)، التي تتيح لنا في بعض الحالات (في السرد مثلاً) أن نرى «الأشياء» ما هي معايير الحقيقة في هذه الحالة؛ من الواقع، «الإحساسات نفسها» (ماتس/أيلورد، حديق/شرد، فاهم/عش، إنج)

A.J. Vlastos, *Is-philosophy contra Platonism*, p. 82. (1)

Four or fivefold epistemology, vol. III, *Camden, Episteme*, pp. 20-36. (2)

في الشيء تكشف لنا مباشرة عن كينونة الأشياء. لا يمكن أن يوجد هذا المستوى من الاختلاف بين الكينونة والمظهر. «المعقول» عند الأبيقوريين مرادفه «لا يوجد» خطأ في المعقول⁽¹⁾. كينونة الشيء أن يكون حلوًا، ولا يوجد وسيلة أخرى لمعرفة ما هو بالضبط.

ثم هناك الاتصالات (passages) (استشهاد/كبرياء، لغة/ألم؛ فهي تؤدي دوراً أساسياً في الحياة الأخلاقية، مثلها مثل الأحاسيس التي لا تتغير عنها، ولها، علاوة على ذلك، قيمة انتولوجية. لا يوجد سبيل يتيح الانزباب من كينونة الشيء، مثل الانفعال الذي يفسد في الأنا. ما يميز هذه النظرية هو الانقراض المفزي الذي يجبرنا على التفكير في الإحساس معه بوصفه انفعالاً. «المعقول» هو المكافئة⁽²⁾ أي الحصول على البصيرة أو العلامة الموضوعية للأشياء على شكله الخاتم في النسخ الانفعال هو أساساً الانطباع. يحكم أنها «تتشبه» لأن الأشياء، تتركب من جسيمات ثابتة نوعاً ما، مثل المعرجل على الرمل. عند البصيرات عبارة عن «صور ذهنية» أو «تصايلات» (phantasies). تشبه علاقة مباشرة بين الموضوع الخارجي والتشكيل. لأن التشكل ليس شيئاً آخر سوى البصيرة. يحكم الواقع: كل مصدر الخطأ هو مضيقته. مثلها مثل الأحاسيس والاتصالات، لا يمكن للتصايلات أن تُهملت. بصيرة المعقل، على الرمل، لم أتر المبرهن على الفتح. ما هما سوى الحلاء أو الحائر مضيقته.

تتغير النتيجة جذوياً مع مفهوم «الفكرة الثابتة»، أو السبق (prolepsis)، الذي يشرّف مسبقاً ثالثاً للطبيعة يتغير عن السبق الأول والثاني. ليست الفكرة الثابتة في السبق سوى «فكرة متكررة»⁽³⁾، المعرف. الأبيقوري للتدقيق

(1) Cicero, *de finibus*, p. 27.

(2) *ibid.*, p. 28. «C'est, c'est même».

(3) A.J. Ayer, *La philosophie comme langage*, p. 28.

الألاطيني^(١). إذا كنتَ مرئياً أرى حصةً، التي تُمدَّ مجموعة من السمات المشتركة التي تنجح لي بأن أوتقع فوق السلالات الفرعية. هذا ما تفعله اللغة بايتكار أسمة مشتركة بدلاً من النظر إلى كلبٍ معين، «ميلو» (Milo)، مثلاً، أرى «كلباً». يسمح لي بأن أشتدَّ عن ميلو بوصفه «كلب تانتان» (Tantan) أو «كلب» على العلاقات من التمثيل البسيط (Simplicity) الذي هو أمر أو بحصة الشيء نفسه، «الفكرة القلبية» هي صورة معقدة تحول إلى مجموعة متعددة من الأحاسيس الممكنة، فهي تشغل بصفاتها شيئاً لتجارب حسية ممكنة ومتعددة، بقولي «كلب» فأنني أستيق فثاني مع ميلو أو ميلود (Milo) أو سوزي (Suzi)... إلخ. على صعيد الإحساس الراسخ، يثوب هذا الأمر إلى اختلاف جسيم، بينما يمدُّ لي ميلو وجهه، يمكن لميلود أن يُقنني «الانفعال» ليس نفسه على الإطلاق.

«الفكرة القلبية» وحدها تُجبرنا على التعبير بين الكهونة والمظهر^(٢) تفرج الكهونة والمظهر على صعيد الإحساس والانفعال. ليس الأمر كذلك مع الفكرة القلبية التي بُنِي على أساسها التساميم الأخرى: «ينجح الإحساس بالقول بأنه ينجح السبق بالقول ما هو المحصل أو التور»^(٣) على الرغم من هاشم المصروف الحر الذي تُدشِّع به الفكرة القلبية، فهي تُضفي لمعيار البساطة «تُحفظ فقط بما تشترك حوله مجموعة من الأحاسيس المبردة» أي إنها تُضفي ولا تُضفي شيئاً والسبق يفهم. لأنه لا يستعمل سوى على المعطى الذي يمكن وصفه^(٤). ليست الفكرة القلبية مصدر الخطأ، مثلها مثل الإحساس أو الانفعال. لا يمكن المصنوع من الحقيقة والخطأ سوى في مجال الظنون. على الخلاف من «الشيء السيق» (Siqui)، «الشيء عبارة

ibid. p. 20. (1)

ibid. Opinio, Opinio, p. 32. (2)

ibid. p. 32 (3)

ibid. (4)

عن «احتساب»⁽¹⁾ (Hesitation): يمكن تأكيد أو دحضه بتمثيل آخر من مجرد ترفقه الإثبات أو التفتيح. تنهى هنا يلتصق إمكانية «المراغ»⁽²⁾ اللغة التي مقلت من البهامة التي تُوقرها لها الأفكار القبلية تنمو من «المراغ»⁽³⁾ جميعاً المرجعية إلى بداهة الفكرة القبلية، فإن النظر يضحى فارغاً⁽⁴⁾ عندما لا تشج حلاً الفكرة الفلسفية للسعادة بالفكرة القبلية للخبر، الذي يجد منه التجريبي في اللغة والكفر، فإن الفكر يهدي وابتدؤها، وهذا ما يعبه أيلور عند السكّان. يمكن تشبه الظنون أو الآراء العارضة بالأمراض. في المرضي للمشي السريع، تشج عياج في الفراغ. يمكن القول أيضاً إنها لأي الظنون روائد شاركة وتمت الرباط المعين الذي يصل التنظير الأيلوري بالممارسة الملاجية.

2- الرغبة النفسية: من الفروغ إلى الامتلاء

تصبح الاستعادة الملاجية أكثر حيوةً عندما تنقل من الظنون الفاعلة إلى الرغبات الفاعلة. هذا الانتقال لا يمرّ من حيث إلى أيلور ينقسم مع أرسطو والروايس القناعة حول الفضة الفقرة بين الرغبات والاعتقادات أو الظنون، ويمتد تصوره حول الأساس بالفصل الراديكالي بين الرغبات أو المواظبات (الخشية، الحبس، الامتنان... إلخ) والاحتياجات المجلوبة (الوجوع، العطش، الخزوات الجنسية... إلخ). تخضع إمكانية السعادة إلى شرط نفسي مزدوج، يُشخص نظام الفكر مركبي. أوجاع النفس هي قبل كل شيء أوجاع الظن، أي الاحتساب منه مشقة (وصلة إلى ميوكوسرا، يستظم الفاري بالظهور بالمجاعة الذي تُعبر عنه. كل المسائل ثنائية ما عدا سؤال السعادة

(1) يُقال في الدراسات الأدبية والثقافية لكل نص يتحضر خصوصاً أخرى، صاحبه أو محاضره، بأن يهدي مثلياً أو غير الإضافة أو الرضخ أو التصحيح أو التنظيم، وهو الشكل المرضي من النفس الفلسفية. لا يترجمه

A.J. Vanha, *La philosophie comme éthique*, p. 42. (2)

1946, p. 47 (3)

الذي ينزله عليه نظام التنفس. «لا أحد يتجاوز في التكيف ما دام شاباً، ولا أحد يسام من الطبيعة وهو شيخ» لأنه ليس عاجلاً لأحد وليس أجلاً في ثمانين سنة القصيرة (1220 § 144). يتخطى هذا التصريح في وضعية حثي من الاختصاص الأوسطي في نفس تفتح ضروري للقيام بدراسة الأخلاق.

تنبئ المسابقة وكان هناك تكافؤاً تاماً بين المهمات الثلاث التي لا تُشكل سوى مهمة واحدة: التكيف، ضمان صحة النفس، التماس السعادة. ما هي الطبيعة إذ لم تكن التأمل حول ما يجب السعادة، وما هي صحة النفس إن لم تكن هذه السعادة بالعبث؟ أن تكون سعيداً ليس أمراً بديهياً، بل يعلم الأمر مثلاً بمهمة أخلاقية. ليس الإنسان حيواناً سعيداً بطبيعته، لأنه يتجنب أكثر من بؤس المهمة الأساسية من بين كل المهام: بؤس مركة واحدة، وبمستحيل أن يولد مريض، ولا يمكن أن يكون غافقاً أنت الذي لا غف لك، لأجل استمرار الفرح، وتنظي الحياة بالمهارة، وكل واحد مثلاً يموت منهكاً (281 § 14, p. 281). وراء هذا الشعور بالشجاعة، الذي يلفظي «البحر» نحو السعادة على النحو «هذا المنحدر هو «الفلسفة»»، يمكن استشفاف تصور خاص بالمرحلة. تكون الطبيعة خالصة عندما نبتعد بالفضل الحياة الشبيهة على الخلاف من الفلاطونية يرى أبقراط أن التبحر المعرفي من أجل المعرفة فائتها، المثانة العامة، يمكنه أن يصبح عبثاً مرعفاً بصرفنا عن طلب الجواهر التي المستبشرون، ولا فنائر الكفطنة، ولا حتى المستحقون بالثقافة (282 § 14) التي تطمح فيها العامة، هم الذين تُكونهم الطبيعة، بل الرجال النبلاء والمستقلون الذين يزدحون بصيرتهم الخاصة، وليس تلك التي تأتي من الفروقة (280 § 14, p. 280).

أن يُسمى الأكاديمي «معالداً»² هو أمر حطيف في نظر أبقراط بالمقارنة

(1) Cf. Cornu, *op. cit.*, p. 41.

(2) «المعالدا» (E. Lammie) هو تقليد في الأكاديمية القروية منذ نشأتها عام (834م) =

مع جوهر الأخلاقي، تبدو المعرفة المطلقة نوعاً من علم الوقت الذي يُبعدنا عن المطلوب الضروري الوحيد: التفلسف السامع. على النمو نفسه، تتولف الممارسة الفلسفية من كونها نشاطاً موبأً فهي تتماشى مع الحياة معها فهي التمسك والتخلف وتدمير المركز واستبدال كل الأشياء التي يحوطنا، وعدم التوقف عن العمل بالحكم السليمة للفلسفة (BIV, 41, p. 267). اللغة أو السامعة (كلمتان مترادفتان عند أليخيز) التي يولدها لنا (الفلسفة) ليست معلومة في السامعة، تأتي لتكافئ عملاً حقيقياً؛ إنها تتماشى مع اللغة معها وهي الأعمال الأخرى، بعد الانتهاء منها بمشقة، تأتي المكافأة؛ لكن هي الفلسفة، تسهر اللغة مع المعرفة حتى التمل بالتمل؛ لأن السعة لا تأتي بعد التعلم، بل التسلم والتسبح بالمعرفة مترادفتان (BIV, 37, pp. 253-256).

الفلسفة هي بلا شك صفة في التفكير، لكنها أكثر من ذلك: هي الفلسفة في المباشرة؛ لأنها تشمل على النشاطات الأخرى التي يزاولها الإنسان، بهذا المعنى، الفلسفة الفلسفة نوعاً من الإجهاد في أول لقاء بها⁽⁴⁷⁾، هذا لا يلهج هو بحدس الأهم الذي تُفلسف به الفلسفة. لا تصح الحياة مهنة سوى عندما تُتدارك من هذا الإجهاد العلاجي. لا يهيئ النظام بالتفلسف؛ بل يهيئ التقدس حقيقياً؛ لأننا لسنا بحاجة لأن ننظم بالصححة، لكن أن نكون أصحاء فعلاً (BIV, 34, p. 261). ما يهم ليس فحسب طبيعة الدواء وتركيبه (do the pharmacology) بل أيضاً طريقة تطبيقه، فيما يتعلق بمشاكل الأمراض التي نبحثها من أن تكون سعاداً، ما يهم هو العلاج الفاني. لا أحد يُجبر على السعادة، إلا لم مرد أن تكون سعاداً وإلا وحشة على النفس لأجل ذلك، بحكم أن السعادة لا تأتي إلى شخص سوى من فاته بأن يتغير ما بهسه⁽⁴⁸⁾.

بانتخاب أعضائها من بين الثمراء والفنانيين والأدباء والعلماء والمعلمين، ورجال السياسة والذين الذين أسسوا بأعضائهم في تعزيز الثقافة الغربية فنه ونفكر.

11. Coudane, p. 42. (1)

12. p. 43. (2)

في هذا لا يمكن للشكل الفلسوف-الطبيب وإنما على حالي العكس، بأنني
الشكل شيئاً قوياً وسامياً.

بالصكر في سن تركيدون، يدوانه لا يوجد في نظر أيبور من تساوي
السطر لذاء السادة على العكس حتى توجي به ثقافة «المراوحة المتحركة»
اليوم (metaculture)، يرى فيقور أن من الشكل على اليسر والشاب، على
حد سواء، أن يحدد السادة «ليس الشاب هو السيد» (male/female)، بل
اليسر الذي عاشر جرأة، لأن الشاب الضخم بالنشاط يشهد ودهه تاله بالسطر
(Dybbal)، بهما اليسر، في الشيفونية كما على وصف السيد، رشح
الخيرات التي تمثها سابقاً في الرية، وجعلها في حاضر عبر الوسيلة الأمنة
للاستبان (197, 47, p. 281)، هذا التصريح لانت للانتباه على أكثر من
صحة أولاً من جهة والقيمة التي هي شكل من أشكال الحكمة الشاب
كائن مثل بل من عالم في السطر أو البحث لكي يحدد، ثم من جهة الصورة
الطيرة للسادة التي ترسم فيها السادة الحقيقية هي مؤلفاً أمامي سجا إليه
للمعور بالاشتبان، إنها غياب الاضطراب ذاته.

لأنها هذا لا يعني أن المبتلى من بالضرورة سعاد، ثمة أيضاً إشقاء
خاص بالشفونية إلى المسمود وعدم الشفرة على تدكر اللحظات السعيدة،
ليس أشد إلاماً من شيخ جاحد ينحصر على الرمس الفات (1)، فالشيخ الذي
سي المير الفات حاله حال المولود اليوم (253, 10, p. 253)، تصوير آخر، إلى
«لشي رالف» مع من الفسيفائية التي تستعمل اليوم بشكل سريع، (2) البحث
من السادة مؤنة أخلاقية بالنسبة إلى الشباب وعلى التشرح على حد سواء، فهو
بُعاد الامتشاء والنعور، يُستلها المتلاوي الرأسي للرأعية الصبغية

(1) العبارة الحرفية بالفرنسية «تخرج المصفي» (Don't wash your face)، تُقال للرسم الذي
وترى (المترجمة).

(2) العبارة الحرفية بالفرنسية «مثل كرة الرمال» (comme une boule de sable)،
تقال للشبه الذي يمر من حد (المترجمة).

الاستدلالات والهموم والغضب والامتيازات لا تتطابق مع السعادة القصوى، لكنها تتّيح مع الأهرال والصوف والحاجة إلى الخير» (LM, § 77). مطرح هذا الدواء الأول حكمة استقـة.

1- من أين يقتني أبيقور المعرفة الخاصة بالسعادة الإلهية؟ إنه سؤال دمي لملوك، يمكن التعبير عنه بعبارة جنون حند ليفيتاس - كريب «تخترع» الآلهة على أساسه في الزمن الأبيقوري؟ وجود الآلهة هو موضوع إدراك ذهني محصور، من فعل المظنون البشرية كلها، على المحرم في حالة السبات عندما تنام المحوسس الأخرى. يمتد هذا الإدراك الباطني أنها (الآلهة) لا تفقد، وهي خالصة وسعيدة تماماً.

2- كيف يمكن لهذه الكائنات أن تتواجد في عالم تغلب عليه المصائد؟ يجب كوش بهارتس بدميتز «الآلهة لا تفسد» لأن الوسط الذي توجد فيه يفسد دائماً نفسه. إنها أفضل سجاج للشهوة، إن صحّ القول، يمسك ثبات الآلهة نبات لوانيس الضعفة، كل إله يشكل سقاً ثابتاً في غاية التوازن، على الرغم من التقلبات الخارجية⁽¹⁾. بهذا المعنى، «صور الآلهة هي صور الجسد والاسم والسعادة» (لهذه أبيقور هي آلهة هو مهورس، دون الانتماءات والمواظف التي تنبأها)⁽²⁾. هكذا يكتشف عند أبيقور أن الذين يخافون كلاً مع الحكمة.

2-2- الدواء الثاني، عدم الشهية من السموت.

انتمؤد على التفكير بأن السموت لا شيء بالمقارنة معنا؛ لأن كل شهر، وكل لمر، هو في الإحساس بئذ أن السموت هو فقدان الإحساس» (LM, § 124). هكذا يبدد الدواء الثاني من التوعية الصبغية في الرسالة إلى موكيرس؛ إنه المرس الثاني الكبير الذي يبغي على عميد أبيقور أن يتعلمه ويدخره. خلال

(1) Systeme moralistique (1)

M. Cornu, *Épictète*, p. 48. (2)

تلاوت مرآت شُذَّ أبيقور على الصبغة الآتية. «ليس الموت شيئاً بالمقارنة معنا،
يُعتبر القول الخلفي أكثر من الدَّواء الأول عن الصلة الضرورية بين الأخلاق،
والبحث عن السعادة والمعرفة الخاصة بأنبياء الطبيعة» (physiologie) «لا
يمكن التحرُّر من الخوف بشأن أشياء مهمة دون معرفة طبيعة الكل، نكني
بالعيش في الحيرة الخلقة حول ما تقول الأساطير» (mythical) «بحيث لا يمكن
الحصول على لفهم خاصة دون العلم بالطبيعة» (physiologia) (MC, 12, p. 1228).
ما تُلمِّننا به «المهرولوجيا» (meteorology) هو أن الموت عبارة عن
لغديم عام، من لا يحسُّ بشيء، فهو لا يشعر بأي شيء أصلاً⁽¹⁾.

يُقدِّم هذا المطلب العلاجي أهمية كاملة عندما يُوضع، حسب كولش،
في مواجهة الفكرة التي تُخلِّقها الديونات حول الحياة بعد الموت. يظهر من
الحياة في بلاد الظلال تجعل حياة البشر، الذين يحبون دائماً «تحتد بيران
الشخص»⁽²⁾، مبرهناً فيها، من «ميدوروس» يعود إلى «ميدوروس» الحياة في
أرض من القسي، الوحيد الذي يُقدِّر المصير الآخر في القلق من الخوف
من الحساب في النار المُقواء الذي يُقدِّمه أبيقور وديكالتي. في اللحظة التي
نعرف فيها أن الحياة لا شيء، فإن فكرة «ميدوروس»⁽³⁾ تُفاد كل صلافة. نجد
الخطبة من الموت تعبيراً الشعاري في الأهمية البسيطة لبطولوس المأتم
وللدلي. النفس التي تغادر الجسم دون أن يكون لها الحق في تبذل عن
محكوم عليها بالتجديد المُتأتم. فبما يقتضي بطولوس التأميم، يستخلص
الأبيقوريون نتائج وديكالتي على غرار العشي من القس، «المفسر» المفسر هو المكان
الذي لا يفلت منه المحكوم. وقد كان أبيقور، في رسالة من الرسائل، يُسَمِّم بأن
لينا الحس في الشعور بالحزن أمام موت صديق، فهو يستمد بقاءً من التمتع

Pour une analyse détaillée de la conception épicurienne de la mort, voir: M. (1)
Conche, *Épicure*, p. 28-29, ainsi que: James Warren, *Facing Death: Epicurus
and His Critics*, Oxford University Press, 2005.

(2) «ميدوروس» (Midoros) هو «إله الأرض» و«سيد الثروات» و«المزج». (الترجمة).

على مصيره. كل أولئك الذين تسكنوا من الحصول على الشعور بالألم
بمثل أقرانهم، عاشوا بجانب بعضهم البعض في وحدة كبيرة، ونشغلوا من
صناعة متينة بعد أن تناسوا الصلابة الكاملة، لم يتأوهوا على رحيل من
سبهم إلى الموت كما لو كان مصيره يتبر التفتة (HAC, 48, p. 246).

هل يمكن الاعتراض بأن الشعور باليهي الذي يحس به أمام الموت من
الغدا أو الحرمان؟ يجب الحكم الأيقوني أن هذا الشعور هو أيضاً نتيجة
وهم. ليست نهاية الحياة عبارة عن حرمان؛ لأن الموت تنهي الحياة تماماً.
ليس كما لو أن التمتع بصيف إليها شيئاً يضع الجسد حدود التمتع بوضعي
بلا نهاية، وبلا نهاية الزمن الذي يملأها له. لكن الفكر الذي يدين نهاية الجسد
وحده، والذي نفس على المخلوق بشأن المخلود، يمنع الحياة الكاملة،
وليس بحاجة إلى رسم لانهاية. غير أنه لا يتوهم من التمتع ولا يفتي كما لو
يتلقى شيء من الحياة الفاضلة. عندما تُفقد الأحوال بالمعنى فراق الحياة
(HAC, 28, p. 237). بعد الشعور بالحرمان نرجسه الإيجابية في الرغبة في
المخلود. هذه الرغبة التوقية إلى اللامنهاية واللا محدود هي أيضاً عبارة عن
غدا، ومن ثم عبارة عن عرض يُفقد فوكر جوس هذه الرغبة بربيل فاناليد⁽¹⁾
لا أملاً لأنه دون علاج. تتأخر الرغبة في المخلود أو في الحياة الأبدية عند أيقور
مع الحرمان الدائم. عندما يتفقد الإنسان سمو مستقبل لا يمكن بلوغه، فهو
يُحزن على نفسه غرض السعادة في الحاضر. عرطيه، المعرفة التأسيسية في أن
الموت لا شيء بالمقارنة مما يجعل الشرط القائل للحياة بهيجاً، ليس بالصافي
رحي عالم، بل بذبح الرغبة في المخلود (HAC, § 238).

(1) إيرميل فاناليد (Ermine van Ouden) هي عبارة استعارية تُقال من جهة ٢
منهي أماً، أو جهة شاة أو لامتوقة استغلقت من الأسطورة اليونانية؛ حيث
كان للملك فانالوس (Vannal) عمود يتأثر بوجس من الشمس (أكر) من أبناء
المس للملك أبيجوس (Abygus)، ومن بينهم ليلة الزفاف كانت مفروشتان
بملاء يرسل مشرة أيد القمر. (المترجم).

الفلسفة الأبيقورية هي فلسفة الأناسي السيد. إنه كان الطبع المهم لرومانا من الدرجة في السلوك وتفتح في ضوء المفارقة مع يوميل فاناب. فإن المعامل السلبية للخشية من الموت يمكن توضيحها بصورة تامة بانطورا⁽¹⁾ فته بلايا ترتبط بالخشية الأساسية من الموت، اقترح أبيقور ولو كريتوس نيلندا الهمم بالطموح، عشق الثراء، الرغبة في المجد من وجهة نظر انثروبولوجية وعلمية، النظام الأبيقوري للهمم هو الذي يستحق النظر باعتباره على تاليمته (Cicero) الأوستيني، يجعل هاندلر من الهمم مركز الثقل في التحليلات الوجودية عنده. كينونة الإنسان (أي «الإنسان») هي الهمم⁽²⁾، عند أبيقور، هي المقابل، تحصل هذه العبارة لطلمات سلبية: «الهمم» معناه الغلق، انشغال مزوج بالخشية. وهذا يتعارض مع حالة المساعدة المطلوبة. ليس من المستبعد أن تكون هذه الإيمانات السلبية قد آتت دوراً في حكماء باوند هيجنوس⁽³⁾، التي يستند بها هاندلر في الفقرة (42) من (الكينونة والزمان)، شهادة سبن-أنطولوجية ثبتت حقيقة أطروحة «بحكم أن الهمم» هو الذي يؤيد هذا التكوين. فإن الهمم يمتلك ما دام سبلاً⁽⁴⁾. إذا كان

(1) «العبادة بالهجرة» (Cicero de Pundere) هي عبارة استعارية تطلق لكل ما هو مصدر البلاء والتكرار. استعملت في الأسطورة اليونانية متحدة تقدم بانطورا، امرأة الميثا بالصح والفرح (هذا هو الاضطراب لكلمة هاندلر⁽⁵⁾). ينتج قلباً لتقدم أن بها جواهر خفية، فإن بها ينتج قلباً نحوي على كل البلاء والمصائب التي تعانيها البشرية (الترجمة).

(2) M. Heidegger, Sein und Zeit, § 41-42.

(3) كليموس جومبوس هيجنوس (47 ق-37 م) (Cicero de Pundere de Pundere) كاتب لاتيني عاش تحت حكم الإمبراطور الروماني أغسطس (63 ق-14 م) من أشهر أعماله (الحكماء) (Fiducia) في (377) فصلاً تشدد على مختلف النصوص والأساطير واللاحق. أنه منها ما يفسر قصة خلق الإنسان من طرف كورا وجوير (Cura et Jovis) لتعظيم فكره حول قتم التالين (الترجمة).

(4) M. Heidegger, Sein und Zeit, p. 108. «Cura enim quia prima causa. Invenit Quamvis videri».

لأنهم هو الذي يتحد بالشرط اليسري. فإن الإنسان يطويته كلان تيمس حسب
أيقور دور القسطة لأن تشررتا من هذه القسطة.⁽¹⁾

البحث من الخيرات الحادية تيمر قعر من هذا القلق الذي يجد مصدر.
الأول في الخشية من الموت. ما منتظره من القواء أن يشقنا يومه من
الموت. لكن هذه القولية هي وحيدة: تيمصومي كلى الأشياء الأخرى،
ويمكن انتهاء الأس، لكن بسبب الموت، نحن البخر سحيا جميعاً في شقنا بلا
أسرار (286, 39, 39). هذا لا يعني أنه ينبغي إزدراء كل شكل من أشكال
الأس الحادي. أيقور غيب بحاجة أيضاً لبعض مبادئ دور، جفراي وروسته،
لكن دون أن يتوهم بشأن فكرة الموت على اعتراق هذه الجفراي. إذا كان
الأس من جهة الأشخاص يوجد، إلى حد متصور، بفضل القوة المرسخة
بصلابة، وبفضل القواء، فإن الأس الخالص ينتج عن الحياة الهائلة وبمبدأ
من المائدة (233, 9, 9). معرفة أن مفهوم المخلوق عند اليونان يتطابق
مع مفهوم الشهرة أو المجد، مرمزة بظهير نسبة القواء للذراع الذي يوجهه
أيقور لجاء المخلوق بالنهاية الذي نعنا به أيقور الشهرة البنية. وأردد البعض
الجداء والشهرة. وتلقون نسب الأمان بها تجدد الناس. إذا كانت حياتهم
لجري في أمان، فهم يستشرون على الخير وعن الطبيعة، لكن إذا لم يجهزوا
في أمان، لهم يتفردوا إلى ما تاتوا إليه أول مرة. بأنواع ما تجدد عليهم
الطبيعة (233, 7, 9).

2-3- القواء الثالث: محاربة الرغبة اللاهوتية.

ما ينطبق على الرغبة في المخلوق ينطبق أيضاً على الرغبة عمومياً. لا
ينبغي إسناد الأشياء المعاصرة والرغبة في أشياء غائبة، بل اعتبار أن تلك
الرغبات المعاصرة هي التي كانت في أمسيها (257, 35, 35). وكما

(١) Le rapprochement avec Heidegger est également suggéré par le Genèse, 1)
Genèse, 1, 6.

الإناء الثالث في قلب الأخلاق الأبيقورية الخاصة على الطريقة أن «الطلب في المبدأ» (arché) والغاية (telos) من الحياة المعيشة» (Laf, § 126)، يتسلق الجانب الملاحي من هذا التصور بالتشيز بين الرغبات الباطنة (κακὰ) دون موضوع) والرغبات الطبيعية (φυσικά)، التي تنقسم بدورها إلى رغبات طبيعية بسيطة (λογιστικά ποσά) ورغبات ضرورية (ἀναγκασιά) (Laf, § 127). سمّ يفسر هذا الترتيب تبعاً لثقافة علاجية وأخلاقية، ونكسر الصورة في معرفة ما هي الرغبات التي تجعل حياتنا مريحة كما تعلم الفنون الثلاثة، التي ينبغي التخليص منها، إذ كانت الإزداء هي المبدأ في سعادة أي في طبائفة النفس.

١- هنا التخليص أمر الحذف غير ممكن ما لم نعرف مسبقاً على ثلاث رغبات طبيعية وضرورية أولاً، الرغبات التي تقدم الحياة والبقاء، إنها الرغبات الأساسية: الأتواء من العطش والأكل، نؤكد لنا النتيجة المصاحبة طبيعياً لهذه النشاطات فكلما أزيل حول عدم السعادة، ليس «الطبيعي السلي» صورة السعادة محسوب، إنه ينتمي إلى السعادة بحفظها، تأتي بعد ذلك الرغبات التي تستهدف الراحة الجسدية (σώματα)؛ بمعنى الراحة المبدأ للفني لا يشعر بالحرق الشديد ولا بالبرد القارس، مثلاً الرغبة في ارتداء الثياب، ما يطلبه أبيلور من المجتمع هو ضمان عدم الرفاعة الدنيا، ربما لا يُطالبه بشيء أكثر تشتمل لائحة الرغبات الأساسية على فئة ثالث وهي الأهم: الرغبات الضرورية في مقصد السعادة (εὐδαιμονία)، إنها مسألة الرغبة في الفلسفة، التي هي كل شيء ما عدا كونها نشاطاً باطنياً، أو الرغبة في الصداقة.

2- إلى جانب ذلك، ثمة ورغبات طبيعية بسيطة؛ أي غير ضرورية، ويمكن الاستغناء عنها عند اللزوم. سيمار التمييز هو غياب الأكم في عدم الرضا «كل الرغبات التي لا يحل فيها الرضى آلاماً ليست ضرورية، لكن

لها شهوة (passion) وسهل إزالتها، عندما يكون الشيء المرغوب فيه صعب
الافتاء، أو عندما تُسبب (الرغبات) أضراراً معينة (MAG, 20, p. 228) مثلاً
مرحان من هذه الرغبات. الرغبات الجنسية والرغبات الجمالية؛ أي الرغبات
التي تتعلق بصفة الجمال. أمّا فيما يخص القوة الجنسية، فيجد البعض نفسه
بالمقارنة مع القوة الأولى في الفيزيولوجيا: الجنس في الذوات، الذي يظهر
بيولوجياً في الشعور بالمرح والمطش، هو تلهف حيوي أكثر أهمية من
الانحراف في الفحش كما يُدعى الشهوة الجنسية في الحالة الأولى، ينشأ علم
المرضا في ألم لا يُطاق، وفي الحالة الثانية، يتعلق المرض أو عدم الرضا في
الرغبة الجنسية بالمرضا بالهوس "كما نرى الحركة الجمالية".

تتعلق الملاحظة نفسها على المثلثات الجمالية. إذا لم يكن هناك أي داع
في إردائها أو فعلها، يتخلى روح من الاحتراس تجاهها. يعود على الحركة
الجمالية الإقرار إذا كانت تُسهم في تحقيق السكينة وهي السعادة المطلوبة، أو
على العكس من ذلك، وعلى شاكلة أغاني مراتس البحر، تلعب الاضطراب
في نغمتها، التي لها قوة لها خير أو أذى في التحفيز للاضطراب يأتي
من لا نهاية للرغبة؛ تكمن القوة في الاستمرارية في كل أشكالها، يسعى
العلاج الأبدوي لمعالجتها على جميع الجبهات. يصبح الجسد حدود المنطقة
بوصفها بلا نهاية. وبلا نهاية الزمن الذي يبدأ له لكن الفكر الذي عاين
نهاية الجسد وحدود، والذي نفس على المتعارف بشأن المعلوم، يصبح
الحياة المكشلة، وليس بحاجة إلى وهي لا نهاية؛ غير أنه لا يمر من المنطقة،
ولا ينشأ كما لو يقصه شيء من الحياة القابلة، عندما تُنظر الأحوال بالصفة
عزالي السهولة (MAG, 20, p. 287) تُشكل موعى الطين ومرعى الرغبات كلاً
واحد. انحراف وفي الطبيعة محدود (limitation) وسهل الافتاء؛ لكن الرغوة
في الفنون القارة تسقط في الاستمرارية (apertures) (MAG, 15, p. 238).

إنه بالفعل مرض النفس، وليس مرض الجسد الذي يتطلب المعالجة بواسطة علاج نفسي، أي علاج عقلي ويريحني. طيس اليطس هو الذي لا يشع كما تفكر فيالمامة بل الفطن الفخاطن بشأن الامتلاء الفلامعود فلهي (CSV, 50, p. 282). هو [الطس الفخاطن] الذي يُمسّر الرغبات الباطلة الرغبات الطبيعية والضرورية هي الأخرى ليست يعان من هذا الخطر، حيث إن الحاجة الأساسية في الأكل والشرب يمكن أن يضاف إليها البحث المفهوم عن النفس في التوازن الأكل والشرب. ما تُرثته الملاجية الإيتورية في نحن يكبدون هو الاخرى من دكاكين المشاهير في تصميم الأزياء التي تُطَلّ نهدياً التوازنية النفسية.

3- أمم المرميات غير الطبيعية، سواء أكانت ضرورية أم غير ضرورية، يأتي التحكم الأخلاقي في التمديد والمعالجة التي تُشبه نوعاً ما التأثير هذا ما يهتبه طاق المشرقة: ما لا يُحزّر من خلل [أو اضطراب] النفس، ولا يُؤرّد البهجة، هو القوة الجسيمة والمجد لو الشهرة إزاء العامة، ولا شيء آخر ينتمي إلى أسباب بلا حدود مطروحة (CSV 51, p. 289). يُتيح تعميم مبدأ التمديد، الذي يمسس الملاجية الإيتورية للرغبات، فهم خصوصية الهندسية عند أبيقور. تشمل الكلمة مصدّرة (ἀποκρίνη) على ثلاث دلالات: نوع خاص من الإحساس المذهب، شكل خاص من النشاط (الامتشع) بفعل شيء ما وإراحة، خصوصاً ما لوفا الفرح بغير التفرّج ترجمة الكلمة به التهيئة بدلاً من الدلالة¹¹، لغرض محمود في فترة الاعتبار للذي تم إرضائه عن المشط طرلاً وسط المختار¹². التهيئة مصدّرة، لكي توصي الحكمة الميمولوسية بالمحاط على ترجمة الكلمة به التهيئة.

Johnnes Alcock, *Epictetus, Philosoph der Freiheit*, Stuttgart, Kröner 1949, [1], Philipp Maier, *Stoicism in Epictetus and Aristotle*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1980.

Maximilian Pohlenz, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1910, 1993, [2] p. 33.

من الأهمية بمكان شكوك فكرة صحيحة عن الوجودية الأبهنية، ولا يتأثر ذلك سوى من حقيقة الوجود الوجودية في صياغة لوبيوس، لا ملاحظته²⁴ ومع تفادي خلاف مع موقف اللاترون نفسه، إنها لوجه براميس برهان النجاسة، وبرانان الهشاشة، وبرانان عدم الصلابة، وبرانان اللامحدودية. يندرج التحققي الأبهني في الراديكالية دحض أملاطون وأرسطو، حيث يُعادل بين اللذة والسعادة. ومن أهمية التمييز بين اللذات الساتية (التي تُسمى²⁵) واللذات المتحركة، عدم التألم هو اللذة الساتية، الأكل هو لذة متحركة. يُعني كون اللذة الساتية «لذة شرقية» لأن اتساعها يكمن في طابعها الثابت أو السكوني. يمكن لهذه اللذة أن تتزعزع، ولا يمكنها أن تزدهر. فلا يمكن لمتعة الحسد أن تزدهر عندما ينم الشخص من ألم المجاعة، بل تتزعزع بسبب نشأ حدود اللذة المتحركة من التعلق من هذه الأشياء. ومن أمثلة أخرى من ذات النوع، التي تُسبب للمفكر المتخوف الكبري، (HSC, 18, 9, 287). لهذا السبب بالضبط جعل لوبيوس من لذة البطن هدفاً كافي غير مصدوم²⁶. على خلاف منا يأمر السامعون لأبهلور، ليس لأي من السعادة تصور لذات أكثر شدة وشرافاً. «الطير الطي» له حسب هو الصورة المثلى لحالة الاحترار والسكون التي لا يتفصّل شيء آخر.

2-4- القول الرابع: القصر على الآلام التي لا يمكن تجنبها.

العلاج الرابع أكثر إشكالية. يُجند هذا العلاج أيضاً مشكلة المحدود، بالمرامة على أن الآلام هيّا قصير في الأمد ولها عصف من حيث المسألة (1323 § 134). لا يوجد لهذا كَمّ ظلم من جهة، يمكننا الآلام الساتية فاعلي الإحساس (عندما نتألم كثيراً يُضمر علينا)، ومن جهة أخرى، يمكن أن

يستحضر ذكريات السعادة الماضية لجعل الألام الباهضة مُحْتَفَلة. الملاحظة العامة بالعنكة الرئيسة قلنا الأمراض المزمنة فتصاحبها في الجسم منه أكثر من الأكمه لها ما يجعل تشييد قرويه حالماً، وهو يتحقق من «الغوايد» القابلية التي يمتصها المرض.

3. الممارسة العلاجية

تُقدِّم موسيوم وفولكنه⁽¹⁾ العلاجية الأبيقورية بوصفها «جراحة» على المنهج الأبيقوري ألا يتروك في الجسم، كما توحي به الأعمال القوية على فراو «التخلص من» (apothecary)، «مطابقة» (pharmacia)، «الفتح» (sain)، «مطهر» (nettoyage)، التي تُنبأ، أحياناً، حكمة حذيفة في التمر (abjection)، تُنبأ النظرة القارعة والزُّهديات اللاسطورة نوازات يتطلب الأمر برهما، أو نظرية ثانية على شاكفة الإنسانية، أو الجراح الذي يقوم بهر عضو من الأعضاء. يتحكم على تلك سؤال لمرحة كج لم تطبيق هذا التصور العلاجي في الممارسة الأبيقورية. يُقدم بعض المربين، مثل ليونيدوس الطيري، صورة مثيرة. تُشغل هذه الممارسات في مروج موسيوم مكانة واسعة، مثلاً فكله مع أرسطو، فاستد بالاستعانة بشخص بيكيون (التي كانت، حسب ديوجيني اللاكسي، إحدى المخليلات ذات الأسماء المبررة ماديول، وعبدية، وفولتيون، ويكيون التي يقال أن أبقراط عاشها) لتسير الممارسة العلاجية عند أبقراط، طيلة المُسَلَّم النظري في عشر لحاظ استحضرتنا في التقديم العام.

تقير موسيوم، قبل كل شيء، إلى أن بيكيون ليست بعامية لأن لمحيي جسمها، أو وضعها الاجتماعي، لكني تُحِيل في رَوْفَة أبقراط. «لنساء» مرحت بهن في هذه المروضة، وهذا في حد ذاته تَقْلَم كبير. على الخلاص من ناسية أرسطو، الفصول في رَوْفَة أبقراط هو في الوقت نفسه الانضباط في جماعة،

والمنعول في معلومة، إنه نوع من القدر أو فلاسفة⁽¹⁾. وإن لم يتم كلية على الانقسام لثام للعمليات، فهو يتنوع مشاركة مالية فاعلة في حياة الجماعة. إنها جماعة ملاحية مثالية، مكتفية ذاتياً على المستوى الاقتصادي، مستقرة على بُعد من المدينة، تبتعد الامتناع عن الانخراط في أي عمل سياسي، الدخول فيها عيب بالمدحوك في الدين؛ فيبدو مبتذل فيها بوصفه «مُتَأَمِّناً»⁽²⁾. موضوع إيجالي متحسّس لا يستطيع فعل شيء لصالحه. التدرّس فيها مؤرّخ، ولكن التعلّية يتعلّم على وجه الخصوص أسلوب الحبش البهيم الذي يشمل على جوانب الوجود كلّها.

لذلك وحيداً فيبدو، كما أوردنا في جوهري اللاتريسي، هذه السمات: بلج في هذه الممارسة الخاصة بالفلسفة. كما أراد مفرداً مجلس شهري عام شخص للذاكرة الشيخ ومختار للتلاميذ الهرم معي في دراسة الفلسفة. «الجماعة كلها» في هذه الجماعة مشتركة بالفلسفة، مثلها الفلسفة التي تُدرّس فيها مشتركة بالحياة⁽³⁾. وإن كانت كلية «طائفة» (secte) ليست لها الدلالة نفسها عند ديوجين اللاتريسي كما هي متعارفة عندنا. تُلقب جماعة أبيقور أكثر إلى «طائفة» بالمعنى المعاصر للكلمة مع إلى مدرسة مثالية.

1- مثلها مثل الأخلاق الأرسطية، تنمّر الأخلاق الأبيقورية بفاهيتها العملية. لكن، على الخلاف من الفلسفة الأرسطية، الكلّ متساوٍ ولعل هذه العناية العملية إنها إحدى الأسباب التي جعلت ماركس يهتم بأبيقور في بحثه

(1) «اللاتريسي» (latrunculus) هو مكان معزّز نوعاً ما يسكن فيه جماعة (Phalanga) ذات خبرات متنوعة، مسمى إلى سمات جميع الأفراد كانت هذه فكرة الكناية الطروباري الفرنسي شارل فوريه (Charles Fourier) (1772-1827). يأتي المكنان الفرنسي في صورة بنات يتطلّعن لمحات ولعبة، ويترك بها «الأفراد» ويضامون الخيرات والحيوانات. كان ماركس ولاتريسي يريان في هذه الفكرة نوعاً سلباً للطرب الاشتراكية. (المترجم).

Philanthropie, Pop. Marc, 348, 4, 18 (2)

at Cambridge, The History of Obedience, p. 327 (3)

الادكرالي. ليست الفلسفة شيئاً قاصر سوى فن في العيش، ولا تتدخل المسائل النظرية في الاعتبار سوى بوصفها افتراضات هذا الفن في العيش. الأخلاق الأبيقورية الأركتكونية⁽¹⁾ على كل الاستعمالات الأخرى للحظة⁽²⁾ مثلاً أن أبيقور يلهم دليلاً قوياً من فكرة الفضيلة وفكرة اللذة - هاتين امتحنتان مع العيش السمت، والعيش السمت لا يتحصل منهما⁽³⁾ (132 § 134) - يشمل النمط (stoa) مساحة واسعة من النسق الأبيقوري في الفضائل. تُعبري الفقرة (123) من (رسالة إلى ميتوكيموس) نوعاً من استنباط الفضائل من النمط. البحث عن الحياة السعيدة هو مسألة غير حطفي يقتضي «الحكمة العميقة» (stoa). التناء الذي يُعقده أبيقور للنمط أو الحكمة السعيدة يلحظ إلى أبعد من القول الأرسطي: «شيء كل هذا الخير الكثير هو النمط» هذا يبدو النمط أكثر قيمة من الفلسفة، تسفر عنه الفضائل الأخرى كلها، لأنه يُعلمنا أنه لا مُثمة في العيش دون العيش بنمط واستقامة وعقل، دون العيش بسمت⁽⁴⁾ (133 § 134).

القول بالمناور التمتع بـ⁽⁵⁾ لهوراثوس (Horace) ليس في ذاته حكمة أخلاقية، لم يكن بإمكان أبيقور أن يكون ميلسواً، لو لم يلهم رؤية ثباتية (stoa) للحياة السعيدة في ذاتها هي التي تهتم، وليست الملاحظات المحصورة من السعادة الممكنة التمتع بها. تكس النمطية في معرفة «طبي» الذي يجعل الحياة كاملة. فليست كل لذة في ذاتها لئلاً، لكن

(1) أركتكونوس (arctonous)، هو العلم الذي يثير العلوم الأخرى وهو لها في مقام المروج في حرم النمط. فهو يشكل سلفاً أو سطوة من المعارف المترسطة المزجبة لوظائف معينة يترتب عنها سير حتمي للأشياء السعيدة حد أرسطي. وعلّم أركتكونوس: تتوقف عليه معارف عديدة للاسترفعية، الاختصار، الضخامة. في تدبير المنفعة والاجتماع البشري. الفلية المنسوبة للصداقة هي الخير للمواطنين لهذا الغرض نصي، حد أرسطي. علماً أركتكونياً. (المترجم).

(2) M. Nussbaum, The Therapy of Desire, p. 121

(3) Cicero de fin. (3)

الأنبياء التي تُسبب بعض الفئات تعجب منها حجةً وتبريراً من المبادئ التي
من التناقض (233B, 233C). لم يُعقد العاجز لأنه يبحث عن الدقة، بل لا
يعرف كيف يكون سعيداً، على غير هذين جوانبه الكبير كمورد (233B, 233C).
الأنبياء التي تُسبب شئ من الأشخاص المأجنيين، تُعقد معارف الروح مع
الظواهر المسمومة والموت والألام، وتعلم علاقة على ذلك حدود الزمان،
لأننا لا نعلمها بشأن ذلك، تلك الأشياء المستورة بالمعادن، لا تعاني الألم
ولا الحزن، لأن علمهم الأخيرين عما المرض بالاضطراب (233B, 233C, 10, 11).
أكثر من الأخلاق الأرسطية، تسمى الأخلاق الأبيقورية إلى الفضل من
تطلعات الحظ (233D) في حياتنا، فهي نُعلمنا كيف نكون محسنيين من
معدل الحظ، التي تترك أثر مزيل على الحكماء، لأن الأشياء العظيمة والهاثمة
لحام العقل المستور (233E, 233F) بتنظيمها، وتُنظمها خلال الحياة كنها
(233F, 233G, 233H). لا يما الفيلسوف الأبيقوري بأننا بالظفر أو الحظ (233H, 233I).
(233J)، ليس لأنه ينظم تأثيره، بل لأنه يعلمنا غير مسؤولين (233J).

2- مثلاً مثل الأخلاق الأرسطية تأخذ الأخلاق الأبيقورية في الحسب
القيم والمقتضيات الأخلاقية التي توجد عند الطبيعة، تكسر الموهبة في إلنا
بالبراهين العقلية بأن السبل الوحيد الذي يُعزّل عظم السعادة إلى حقيقة
السبل الأبيقوري، تكسر السلسلة العلاجية ليست نفسها في الجانبين. يُسأ
أرسطو بأن الطبيعة يعرف ما يريد، يتشبه دور العزيم في التشجيع على الوه
برغبته فحسب. العلاج الأبيقوري هو علاج وادبياتي، على الأقل في
مرحلة الأولى، ينبغي إيجار الطبيعة على الاعتراف بأن لا يعرف في العلم
ما يريد، ويأخذ من مرض من غير قوائمه. في هذا الصدد، تستد الأخلاق
الأبيقورية تصحيحية بدرجة أكبر من الأخلاق الأرسطية (233J) حتى عندما يتم
أرسطو بالحالة الخاصة لتلميذ من التلاميذ، فهو يتصرف كعلم أكثر.

[1] Pour la collection des éditions, voir M. Cornu, *op. cit.*, pp. 79-80.

[2] M. Heidegger, *The Philosophy of Being*, p. 123.

المعالج، وهو التلميذ لأن ياتر مراقبه فسموه للكشف عن مشروعه في الحياة الطبية. أيقظ هو طبيب المعنى القوي للكلمة: فهو «مفتي» بالتسليم بكل الدلائل التي تحتلها كلمة عنده. للفرض عنه، يقدم «التحويل»، معنى الانقلاب الكامل للذات، كما يطرح إليه المعالج، مثال الحكيم (أماثل، وهو أيقظ نفسه - تنصرف كما لو كان أيقظ برافله، هو المنظار الذي ينسب سببها إلى الأيقظ).

3- تُفسر حصرية الهدف العلاجي لمائة تسوية لبراهين الأخلاقية مع الحالات الفردية هي أكثر تطوراً منها عند أرسطو. ما كان في الأخلاق الأرستية مجرد استعادة، أصبح هنا عبارة عن حقيقة: الفلسفة هي علاج نفسي، والفلسوف يحرك أساساً ضمناً إسلاف المرض. يكون العلاج خطياً أو حلقياً حسب الحالة الخاصة، ويتم إعطاء الأدوية مرة واحدة أو بشكل متكرر في الحالات القصوى، الأكثر صعوبة، اللجوء إلى الوسائل القوية لا مناص منه، مثل الاعتراف أمام الملأ، ليس خط الاعتراف أشدّ بالخطايا بقدر ما هو طريقة صريحة (avowal) في سرور الحياة والأفعال والمخاطبات والرفاهية، وأيضاً الإعلام، شئت مرسوم تلك بالممارسة المعاصرة في التحليل النفسي⁽¹⁾. يمكن تصوّر هذه الطريقة بأن لا علاقة لها بالثقافة، وأنها لها كبراً مختلفاً للمجتمعات العلاجية التي تتكاثر كالفطريات عند غمس من في فرنسا، وفي أماكن أخرى من العالم. حصله ذلك سوان الفؤاد الأساس الذي يؤده البرهنة الفلسفية في العلاج الأبيقوري. تكس المهمة الأساسية في «التخلص من الظنون الباطلة»، والظهور منها (reconstruction)⁽²⁾، واللجوء إلى العقل المغير (episteme)، والبرهان المعنى هو المداواة للوحدة والتأجئة في نقل التنس من الاضطراب إلى معيه واحدة للمعنى أو غياب الاضطراب (anxiety). وعده بالاستدلال

(1) Ibid. pp. 124-125

(2) Platonisme, Ibid. vol. VI, 288c

المستندة يمكنه طرح تلك الحقيقة في أسلوب كل غيور وولفس. يظهر القانون التي يستولي بها الاضطراب على النفس (132 § 304).

4- يستهدف العلاج الأيضي حصراً سعادة الفرد. لأن يكون منه الوحيد هو صفته⁽¹⁾. لا يتحقق الأمر يحتاج لفرق غير اجتماعيين. بل بهم إذا كان الأمر من الناس يوجد بفضل القوة الراسخة والثروة، فإن الأمر الحاصل ينتج من الحياة السليمة وبعيداً عن البطالة (238 § 24, 1962). فظهر منمنح الأمعاء، الذي تكونه جماعة أبيض للفراد، الإنجاز الأمثل والممكن لفصادة الاجتماعية، وللانتماء في الصداقة. اجتماعي الشخص النجس خصوصاً مع الحكمة والصداقة الواحدة صفها هي غير رائل، والأخرى هي غير خالدة (267 § 74, 1962). فمن بين كل المميزات التي لورثها الحكمة للعامة في الحياة كلها، الأفضل منها هو امتلاك الصداقة (238 § 27, 1962). على الخلاف من العواطف، ليست الصداقة ليعيداً لكونها النفس، بل هي صفاتها الأربعة: الفكرة نفسها التي نجعلنا للذي أن لا شيء خالدة، ولا شيء طويل الأمد نحسن منه، نعرف أيضاً بأن في الأبناء نفسها ذات الآراء المستقرة تتجلى فصانة العليا لفصالة (1962 § 238, 1962).

5- للاستدلال المنطقي الأيضي وظيفة محضة: إنه مفيد بحكم أنه يمنع الهدف المنشود، وهو صحة النفس، وليس له قيمة ذاتية أخرى.

6- غالباً ما تكون البرهان الحاسنة معروضة بشكل مختصر على طريقة المثلثات (Epithema) أو في شكل تعاليم (Epididyma)⁽²⁾ الرسائل الثلاث لأبيات المخطط بها هي من هذا النوع من المثلثات البنية. في

(1) Falschheit, VII, 28-27 et A.J. Vellea, op. cit. p. 84.

(2) Robert Falsch, « L'enseignement philosophique hellénistique et le droit », in Actes du VII^e Congrès de Philosophie Hellénique, Paris, 1966, pp. 247-262.

موردنا المختصرة، التي تُشجع على بث الملعب (الأبيقوري) تبعاً هذه الخصائص وكلها ومقتات (Anecdotes) مثلاً النسخة المختصرة من آثاره في الفيلسوف المختصر عليها في مركولاتيوم⁽⁷¹⁾ ولا يمكن العتب من ذلك لا شيء، يدفع إلى العيش من الموت - التغيير سهل الاقتناء - الأمر سهل المتأمل⁽⁷²⁾ يمكن تصوّر مريد يتلو العبارة عند الاحتفاظ مثل صلاة المسيح. قد جعل هذه الممارسة المختصر على تصوّر قلعة مئة مئة دون انضمام ملحق قوي. انتهت البحوث المتأخرة أن الأمر ليس كذلك؛ بل على العكس، فإن منهج التلميح الأبيقوري يشتمل على مرحلة مصيرة ومرحلة طويلة. كان ليس بيسر الانطباع بأن السس الملحق الأبيقوري يبدو لهم وكأنه قلعة محيطة، بل من كل شيء عارضي⁽⁷³⁾.

7- يستقر النموذج الطبي لاسئلاً لوجياً للأفراد. على التلميذ أن يتعلم أمره للطبيب، وأن يضع فيه ثقة مائة، وأن يخضع إليه كلية بوصفه المستقر الوحيد. يصبح الفيلسوف شيئاً روحياً على مضمون، ويتطوع بهاداً لا مجال فيه.

8- لتسبب نفسه، يُحلق من الانضمام بالملاجات البهيفة. هذا يختلف أيضاً عن النهج الأرسطي في الاستمرار عند الإمكان من المشايخ المتنوعة الخاصة بالحياة الحكيمة. عند على العكس، يتم التمسك على استقلال المنصب الأبيقوري واستبقائه شرطاً ضرورياً للوصول إلى سكون النفس. جعله علماء ينسبون أبقراط بوصفه عالماً تنسباً كبيراً، فقد أدرك أنطون من أرسطو الجبلور اللاشعورية للاعتقادات المختلفة التي تُشَبِّب لنا الاضطراب، فهو يعرف أننا لسنا بأدنى جلياً للوائتة، لكن خالفاً ما شعركم انطباعك مجهولاً⁽⁷⁴⁾.

(71) مركولاتيوم (Anecdotes) مدينة ورواقية عريقة، من منطقة كاسانيا في جنوب إيطاليا. نسخت سنة (1740م)، يد التلميذ بركان فيروز (Alvares)، (الترجم).

(72) Pp. 1005, vol. IV.

(73) M. M. M. M., The Therapy of M. M., p. 120.

(74) M. M., p. 120.

٥- النتيجة من هذا الملاح هي إنشاء رابط في الطبيعة المعلقة بين العلم والمريد. يكثر التردد في الصناعة التي سعياً لا خلاص النفس من عاب الأيقونة.

٤- صفة النفس من عتبة العقل إلى وحدة النفس

ليس لهذا الملاح سوى هدف واحد: تحقيق السعادة التي تجعل الاسم (أيضاً) فرحة النفس أو غياب الاضطراب (absence). يبدو أن الإكنا السالبة لا تقل سوى بطريقة سلبية الحياة السعيدة هي حياة بلا اضطراب، واسمها الحقيقي هو الطمأنينة أو السكينة: "لمست حياتنا سعياً إلى صفات وظنون فارغة، لكن أن تجري بلا كثر" (LP, p. 87). بلذم هذا الغياب في الاضطراب (absence) وجهود شباب الأكم أو (أيونيا) (agoria)، وشباب الاضطراب المثلثي أو (أنازاجيا) (anazaga)، الأكم الجسدي والقلبي النفسي مما التوتار (الأساسيات) المزهر عنان اللان ينهي محاربتها. يُعده غيابها الصمة (silence)، التي هي أيضاً السعادة. يضع أيقون بينهما رابطاً شياً، لكن لا يمكن السلف بين (أيونيا) والأنازاجيا (ان) يُعبر بينهما هو الفكرة. البحث عن السعادة هو مهنة أيقونانية؛ لأن على النفس أن تدور العلاقة بالماضي والمستقبل. بينما البحث يحيا في الحاضر لخصه.

تبدو الاستشارة الطبية هنا أيضاً واضحة: من السهل للغاية تقديم تعريف سليم لا يجاني لحالة السعد. يمكن فهم هذا التعريف النظري وهو معاد معقدة؛ يوجد قبل كل شيء شئ معقدة هي عناصر الاضطراب الأني من الخارج (MCC, 30, p. 205)، يتناقضها على الأقل، والتي تشكل ندياً للتوترون الجسدي، ثم هناك أيضاً الاعتنا من التوترون في السياسة بكم

(١) يعني الأنا (an) من كلمة (anazaga)، التي تُقال في لايتانية صوماً للرب أو العا بهذا المعنى تكون (أيونيا) هي غياب الاضطراب في وحدة النفس (الترجمة).

استل، الأمل للمحكيم الأيقودي في «العيش متخفية» وسيمرل من لكل ٧
 مكان في هذا المستل الأسس للمعانة المعاصرة للمعنة العالم، كما نضدها حه
 ارت. انتمال سياسي معسكر الأجواء لا جدوى من «بل هو خطير، وب
 الانقضاء القاتل وأنه ينبغي التحرر من سجون الاشتغالات اليومية والشروط
 المعاصرة (2011, p. 58). 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

إلى الكثير، وإن كل ما هو طبيعي سهل الاقتناء وكل ما هو باطل صمد
المعصوم § 1309 (L.M.).

يبدو مما وثقنا العيب الخفي لهذا التصور حول السحافة يريد إعلانه
الأيثوري أن يصبح مرجحاً ميلاً ومستقلين، يرتدون بخيراتهم الخاصة
وليس تلك التي تأتي من الظروف (3V, 46, p. 258). بُدِئت (هذا الملامح
إن تُعطى بدلاً من أن تأخذ) يعرف الحكماء الذي يواجه ضرورياتهم
أن في التقاسم عليه أن يُعطى بدلاً من أن يأخذ، بحكم الكثرة العظيم بلا شك
الإنساني (Gadamer) الذي وجدته (3V, 46, p. 258). يقترح كوشن ترجمه
أخرى للمعبارة نفسها: يعرف الحكماء الاقتسام بالعطاء بدلاً من الاقتسام
بالاتخاذ. ما ينطبق على العلاقة بالتفلسفات الخارجية، وبنسبته العا
(Tyche)، ينطبق أيضاً على العلاقة بالعبر المعصوم أو الاستطال هو نهج
محتمل بالشمسية، ومن ثم نهجها المتشعبة الكبرى في الاقتناء الثاني، الحرية
(3V, 77, p. 267). بالنسبة إلى أيثور. المعنى، إننا، هو الحش كإللال وما
البشر (130 § L.M.).



المراجع

Bibliography:

- Baillet, J. Fr., *Épicure, Lettres, Maximes, Sentences, Livre de* *...*
- Bolack, Jean, *La parole du plaisir. Épicure: textes choisis*, *...*
- Bolack, Jean, Bolack, Mayotte, Villemont, Maitz, *La lettre d'épicure (lettre à Hérodote) avec trad. fr.*, Paris, Mériu, 1971
- Bolack, Jean, Laks, André, *Épicure à Phylodème: sur la cosmologie et les phénomènes météorologiques*, (avec trad. fr.), Lille, Presses universitaires de Lille, 1977
- Conche, Marcel, *Épicure. Lettres et Maximes*, Paris, PUF, coll. «Épiméthée», 1982 (contient les Lettres à Hérodote, Phylodème et Mécénée, Les Maximes capitales et les Sentences vulgaires)
- Diogenes of Oenoanda, *The Epicurean Inscription*, ed. Martin Ferguson Smith, Gilespie, Napol. 1983.
- Diogène d'Oenoanda, *La philosophie épicurienne sur place. Les fragments de Diogène d'Oenoanda*, trad. fr. par Alexandre ébérme et Dominic O'Meara, Paris, Cerf, éd. universitaires de Fribourg, 1988.

Bibliography:

- Actes du VII^e Congrès de l'Association G. Buffé, Paris, 1989.
- Bailey, Cyril, *The Greek Atomists and Epicurus*, New York, 1954.

- Goussier, Jean-François, *Le vocabulaire d'Épicure*, Paris, Éditions, 2002.
- Grégoire, Jean, L'Épique, André, *Studes sur l'épique antique*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1979.
- Brun, Jean, *L'Épique*, Paris, PUF, coll. «Climax», 1988.
- Grunwald, J., «Épique», in *Dictionnaire des sciences philosophiques*, t. 1, pp. 808-823.
- Clay, David, *Paradise and Survival: Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy*, University of Michigan Press, 1988.
- Lucretius and Epicurus, *Trans. Cornell University Press*, 1983.
- Buringer, Martin, *Epikur: Antike Lebensfreude in der Gegenwart*, Stuttgart, Reclam, 2003.
- Festugière, André-Jean, *Épicure et son école*, Paris, PUF, 1948.
- Frier, B. The Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Reasoning in Ancient Greece, University of California Press, 1982.
- Geyer, Carl Friedrich, *Epikur zur Einführung*, Hamburg, Junfermann, 1999.
- Gigante, Aldo, *Moretti. Para-Aldo (ed.)*, *Una Epikurea et les épikureiens*, Paris, PUF, 2007.
- Gigante, Marcello, «Philosophy modern in Florence», *Cronache Ercolanesi*, 1973, pp. 53-61.
- Gordon, Pamela, *Epikurea in Lyce: The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1988.
- Hadot, Pierre, «Épikurea et l'enseignement philosophique hellénistique et romain», *Actes du VII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, 1988, pp. 347-353.
- Held, Katherina, *Medien und Aemilia bei Epikur*, Paderborn, Schöningh, 2007.
- Hurst, Jean, *Le vocabulaire d'Épicure*, Lannion, Paris, FAYARD, 1999.

- Long, Anthony, Sealey, D.M., *Les philosophes hellénistiques 1* and *Japanese Scholarship at Paris* Pallas, Paris, Plummer, 2001, pp. 81-312
- Loh, André (ed.), *Studien zur Epikureismus antiken*, 160, Pallas universitäts, 1976
- Mousset, Jeanne, Epikur, Philosophie der Freude, Stuttgart, Klett, 1948
- Nelsen, Philip, *Studies in Epicurus and Aristotle*, Washington D. C. Georgetown, 1959
- Nelsen, Philip, *Epicurus' Ethical Theory: The Pleasures of Immortality*, Cornell University Press, 1969
- Nelsen, James H.R., *Epicurus' Political Philosophy: The System nature of Lucretius*, London, Cornell University Press, 1976
- Nussbaum, Martha, *The Therapy of Desire*, chap. IV, *Epikurean Surgery: Argument and Empty Desire*, pp. 102-136; chap. V, *beyond Obsession and Disgust: Lucretius on the Therapy of Love*, pp. 140-191; chap. VI, *Idolatry, Intemperance, Lucretius on Death and the Value of Nature*, pp. 192-238; chap. VII, *"By Words, Not Acts"*, Lucretius on Anger and Aggression, pp. 239-278
- O'Keefe, R., *Epicurus on Freedom*, Cambridge University Press, 2000
- Oser, Wolfgang J. (ed.), *Admiration, Pleasure, and Tranquility: Epicurus and Stoic Ethics in European Thought*, Cambridge University Press, 1991
- Papadakis, Glavet, Tortorella, Edwards (ed.), *Das Denken und die Moderne: Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Schöndach, 2004
- Phil, J. M., *Epicurus: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972
- Pless-Louis, Genevieve, *Epicurus et son école*, Paris, Galland, 1975

- Romain, Jean. Une journée chez Épicure. Paris, Graphe, 1986.
- Saint-Jean, Jean. Tel un élève par les hommes. L'héritage d'Épicure. Paris, Vrin, 1994.
- Segal, Charles. Lucius on Death and Anxiety: Poetry and Philosophy in De rerum natura. Princeton, Princeton University Press, 1980.
- Sedley, David N. Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Voelke, André-Jean. La philosophie comme thérapie de l'âme, chap. II, «Santé de l'âme et bonheur de la raison: La fonction thérapeutique de la philosophie dans l'épicurisme», pp. 33-57; chap. IV, «Options vides et troubles de l'âme: la médecine épicurienne», pp. 59-72.
- Warren, James. Epicurus and Democritean Ethics: An Archaeology of Ataraxia. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Facing Death: Epicurus and His Critics, Oxford, Oxford University Press, 2005.



الفصل السادس

إهداء الفصل

الملاحظات الروائية

الجميع، احكم على نفسك بأفك جدير
بالعشر وأنتا وحيداً كشفاً مشهوراً كل ما
يسمى لك «الأفضل» يعني أن يكون بالنسبة إليك
كافياً مثلاً. كُنتُ لك الحياة أشياء جديدة
أو حارة، جديدة أو خاسرة. قد تُفكر بأن
الكفاح مشرق. ذلك في حيلة السرقة، في
الولع، لا مجال للشعاعيل جوي واحد،
جاري. يحمي بكك أن تُحكيم نفسك أو
تُحسب. حكمة أصبح سرقك سرقاً (أمام ما
وكرر له القدر، هو يتعلق سوى بالمثل لا
ذلك في أنك لمسة سرقاً بعد، لكن عليك
أن عينا طينة أن تدير سرقاً.

Epstein, Naomi, 5 12

المدسة العلمية الهلجية الثانية، التي ستأخذها من أجل الاستثمار
العلمي للاستشارة العلاجية، هي الرواية. يتعلو اسمها من دوق القرون
لتسكية (Blas Poincaré) في ألبان، حيث بدأ زبون الكرتوني (Zanon de
Chun) التديري سنة (201) قبل الميلاد لقد وجد موهبة الفلسفة يفران

المصورة التي وسعها كيوتون من سقراط، ونقل إصباحه ينسبته إلى مرسية. يمكن من هذا المصعد تمت الرواية بأنها «سفرية حبيبة»⁽¹⁾ الشعبيات المكري من اليونان في ديون الكينوس (330-284 ق.م)، تليانس لأسوس أو البهرسي (Chryseus) (331-232 ق.م)، كرسسوس (Chryseus) (280-230 ق.م) المرسس الثاني للرواية، وهو شحبه مهمة في بحث. نظراً لثمة الوثائق حول الرواية القديمة، التي تم الاحتفاظ بها، ينسب علينا أيضاً الرجوع إلى المصادر الرومانية التي تؤدي فيها الاستمارة الصلاحية دوراً مركزياً فليشرون، ميكا، أليكتوس، ماركوس أليكتوس.

للمحصول على فكرة حبيبة حول أسلوب الحياة الرومانية والرياحات الروحانية التي كانت تمارسها هذه المصورة، يمكن الاطلاق من «موجز» أليكتوس، فهو يُدبر إلى أي معنى هذه الفلسفة (الرواية) هي رياضة روحية بالمعنى الذي يسمعه عالم لهذه الكلمة. بحسب أليكتوس، لا يمكن للميلسوف أن يكتفي بالثناء المبرزة (moral)، عليه أن يسلط إلى ذلك استمارة (moral) والتعريب أو الرعد (moral)، على اعتبار أننا لمؤدنا طويلاً على فصل ألقه، متناقص، ولنا حلق كراد متناقص قراءنا الحبيبة⁽²⁾. ملطاً بالثرت مع أبهرو، ساقدم، أولاً، قصيداً حاداً للفلسفة الرواية (1). أدرس بعد ذلك الاستعمال الروائي للاستمارة الصلاحية، على مستوى محصلهم أوجاع النفس أولاً، ثم تطبيقهم لهذه الاستمارة ثانياً (2)، قبل الاختتام بالفكرة الرواية حول الصلاحية (3).

3. النظام المصوري الثاني للفلسفة، المصطلح الفيزياء، الأخلاق،

على صرار المفسوس الأخرى في الفلسفة اليونانية، يُرَفر الروائيون على

Document l'appropriation des notions de la figure du Secreto, voir A.A. Long, (1) Secreto in Hellenistic Philosophy, in *Stoic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 4-24.

Epictetus, Enchiridion, II, chap. II, 12. (2)

التي هي العملية للفكر الفلسفي: الفلسفة في مختلف مظاهرها هي في خدمة العيش الحسن الفلسفة، يقول أبيقوروس¹¹، هي الاستعداد لمواجهة الأشياء التي تعرض نفسها علينا¹². ما يميز التصور الرواقي للفلسفة هو التنظيم المنهجي للمعرفة الفلسفية التي تنقسم إلى ثلاثة فروع: المنطق، الفيزياء (الفيزيكا)، الأخلاق. يختلف نظام ظهور العلوم، وما يهم هو الرابط العضوي بينها. يشرح دوجيس اللازمي هذه الثلاثية الأساسية عبر مجموعة كبيرة من المقاربات المصطنعة لتبيان هذا الرابط العضوي: يُشبّه (الرواقيون) الفلسفة بالكلب الحي العظيم والأعصاب هي المنطق، اللحم هو الأخلاق، النفس هي الفيزياء. يُشتهر بها أيضاً بالنبضة القشرية هي المنطق، الشبهاً هو الأخلاق، والعضلات هي الفيزياء. هو الفيزياء. يُشتهر بها كذلك بالأرض الخصبة السبح المحيط هو المنطق، والثمار هي الأخلاق، والأرض والأشجار هي الفيزياء. يُشتهر بها أيضاً بالمدينة المنحصرة. لا يُقطنون أيّ مدبر عن آخر كما يقول أبيقور، فهم يمتدرون بالأولى أن الأعضاء تتفاعل ويُؤنسوها مع بعض¹³.

يتميز من الأعضاء الفيزيائية، توحى هذه المقاربات بأن الفلسفة، بما هي راحة وراحة، لا تنحصر في مجال الفعل الأخلاقي. يشمل الترتيب الرواقي أيضاً على المنطق والفيزياء. هذا ما يُبينه حادو على مثال المباحث الفلسفية الثلاثة عند أبيقوروس، استخداماً ماركوس أوريليوس في الخواطر¹⁴. ليست المبررات والمنطق مرعبي في خطابتها النظري حول العالم، تقابلهما الأخلاق برصدها شديداً وممارسة عملية الفيزياء، يمحض «البحوث حول العالم وما يحويه من أشياء»، تفكك وتفتت حول العالم، يُشير «المنطق»، أي خوارقها في المنطق، للتيادة في الحكم وتقد التسللات. تحت هذا الشرط

11) Ibid., III, chap. XX, § (1)
12) Epictetus, I, 4, 27

المردج مصيب يمكن للأخلاق، أي التفرقة في الحياة الإنسانية⁽¹⁾، أن
سارس المدالة في القمل، وتتحقق غايتها العرش وفق الطبيعة، يمسح
المنطق، بوصفه علم الانطق، والنزاهة، بوصفها علم الرغبة، كامل المدس
للأغلاي، كل شيء، "نزهة"، وكل شيء، "منطق"، لكن في الأخير كل شيء،
"أغلاي"، لأن "النزاهة" و"المنطق" هما وبأستان ووجبتان عضوستان،
تجسدان إرادتنا وحريتنا⁽²⁾.

١-٤- الشباج الرائي المنطق طعاً في الانطق

ينعكس نظام المنطق في صورة الشباج أو الصور، فهي تنرجم هم
المدحكم في الخطاب وتطويع بعدد معتبر من الجواهر أو الإكراهات، في نظر
الرد، ليهين، ليس المنطق (بالمعنى العام في الخطاب العقلاني، وعلم
الصور والدلالة، وحتى نظرية الحكم والبرهنة العقلانية) مجرد علم مساعد
والذي يحضر من الفلسفة، بل هو بُدّ مدعشن في هذه الأخيرة، يهضم
الرواقون أكثر بالجدل منه بالخطابة، والجدل بالطارئة مع الخطابة كالبطنة
اليد بالطارئة مع اليد المفتوحة، كان كرويسيرس تأثير كبير في تطوير الجدل
والرفع من قبته، إلى درجة أن القمطر قال: لو كان للأله جدل، فإنه
سيكون من خط كرويسيرس⁽³⁾. في نظر الرواقين، يقوم القياس بالربط بين
الأحكام الواقعية، وليس بين القضايا الصورية، ليست بنية المصنوع في
الحكم القطعي التي تهتم، بل مختلف وسميات الذات، المنسجمة في
القضايا النسبية، على شاكلة الصيغة الافتراضية، الواصلة، العاصلة،
السبية والكمية.

يقر لنا المنطق معايير الحقيقة الثابتة، التي لا مكان للحكم الشخصي

(1) Address 1, Fortune (SVF II, 32), cited from A.A. Long et B.N. Sedley, p. 748. (1)

P. Marat, Essai sur la logique, p. 141. (2)

Diogenes Laërtius, VII, 180. (3)

والمستقل خارجها، في آتية موضوع من الموضوعات⁽¹⁾ من حود فكرة
المنطق على تنظيم أفكارنا، والشهر على اتساعها الفكري، يستحيل
نظم حياتنا في مجملها. يجعل أيتوس⁽²⁾ وتشرون من المنطق والفيزياء
فصلان. يستحق المنطق أن يُسمى فسيحة (...) لأنه يحتوي على القواعد
التي منبعا من أن مطي اتفاقنا (methodological) نظمية خاطئة، أو كمناسي
الزلل من جهة، وحتمال مهمل في الظاهر؛ بالإضافة إلى أن بعض المنطق،
يمكن أن نحتفظ بالتمثيل الذي تحطنا عليه حول الحبر والفكر دون هذا
العلم، لا أحد في نظر الرواقين في عصر من الانصراف عن الحقيقة، أو
السلوك في الخطأ. إذا كان صحيحاً أن التفرع والجهل عبارة عن عيوب،
لهم على حق بسمية العلم الذي يُصنّف هذه العيوب فضيحة⁽³⁾

يُكمل أيتكوس صورة السباح الروقي بصورة البطرس الليلي الذي يراقب
كل انطباع من انطباعاتنا بالإنارة إليه. تقول: لا بُدّ أن أعرف من أين تأتي
ومن أين تذهب، ويُطالب بالظاهر رمز الاعتراف⁽⁴⁾. هذا السبب هو الواجب
استحضاره، إذا كان المفروض المحصول على فكرة واضحة حول الاستعمال
الرواقية للاستعارة الملائمة، المنطق الذي يظهر بوضوح علماً مستقلاً، لد
يبدو نهدياً للأخلاق⁽⁵⁾ ما نعتبه من المنطق هو المعنى الصارم للاستعارة

(1) Epistulae, Desrochers, I, 1908, 1-41, p. 347.

(2) أحد أبرز المؤرخين في الآراء الفلسفية إلى جانب ميرجرين اللاهوتي. عالم من
الطبريس الأول والثاني بعد السيلان من أشهر أعماله (أراء الملائحة) (Platit)
Epistola, Desrochers, I, 1908, 1-41, p. 347. صحت عنوانه (أراء
ميرجرين)، (المنهجية).

Hermès, Desrochers, I, 1908, 1-41, p. 347.

Clebsen, De Rhetor, II, 22, 72. De Loe, Hildesheim, Paris, Galland, 1904, p. 308.

Epistula, Desrochers, II, chap. 12, 14-15.

Sur les fondements logiques du rationalisme stoïcien, voir: A.A. Long, Stoic
philosophy, chap. VI, pp. 334-338.

الذي يُعتبر منه الخيـال الاستثنائي (metaphor) الآتي «لو - إذا» لكن، إذا لم يُهم في جعل حركات منجمة، فهو ليس ترقياً تالياً فحسب، بل يصبح علاوةً على ذلك عطلاً⁽¹⁾.

1-2- الأرض والتجربة: في منطقة التقديرات.

الفرح الثاني من الثقافة هو التجربة، تطلعت من منى التمثل، وعلى وجه العديد وضعت المطبعة في المطبعة بوصفها واحداً وحالاً وتخرج بالجوهر (الذي) ليست عوالم (metaphor) الطبيعة المطبوعة (metaphor)، بل أيضاً الطبيعة المطبوعة (metaphor) أي الإله. عبود الأرض المحسنة والتجربة التسمية من اعتبارها بصفاة، لأنها تبنى وثقة للمعنى الاستثنائي للكلمة اليونانية «موسيس» (metaphor)، التي فقد التلخيص، لقد أشار العديد من الشرائح القديمة (مثل كليمون الإسكندري) إلى تأثير النار الهيرقليطية على الفيلسوف، الروائية، تأثير طبع أوجه عند ماركوس لوكيوس، فام البشارة المعاصرون بالإشارة إلى سبب التناهيات بين النار الكونية لهيرقليطس والمذهب الروائي حول الاشتغال الكوني (metaphor) أي التدمير المؤبد للأشياء بالتأثير يعني أن الروائيين كانوا يُحبون معاً معتبراً عن المفاهيم الهيرقليطية التي تُجبرنا على التفكير في عالم بومعه وحدة عضوية متجانسة مبدئياً، وسخرت معاً من المفردات التي تشهد على أهمية المفرد الأبدية للشيء ذاته.

في مثل هذه العالم، كل شيء يتم تجديده بشكل متسلسل سببي صارم تُعتمد المفرد الكونية والجامعة للكل (metaphor) تتألف من التسمية بهذا المعنى مع اللاهوت. الرؤية الروائية للعالم ككلانية (metaphor) وواسعة (metaphor) في

(1) Gifford, *Exposition*, I, 170-171, pp. 424-425.

(2) حول السؤال الجمالي بشأن تأثير هيرقليطس على التجديد الروائي، انظر

A.A. Long, *Stoic Studies*, chap. 2, pp. 36-47.

الوقت نفسه. ثمة عقل واحد يمتد الكون وكل ما يمكن تحريكه بمشاهير المبدأ المعامل (العقل = الإله) والمبدأ المتفصل (الملائكة). الخاصية الأساسية للإله - العقل الرواقية، بشأن المرحان الأخلاقي على وجه التمتع به، هي العاصم. يملك الإله الرواقية العقل المتصلة (λογισμική)، التي تكشف بأن كل شيء يحصل في العالم له سبب: «الإله هو الحق الذي لا يموت، العاقل والكامل، يمتد العالم والأشياء الموجودة في العالم بعنايته»⁽¹⁾ بوصفه مبدأ معاشاً، مثلاً وحلاً، يتولى على كل شيء، إلى درجة يصعب معها إدراكه إلهاً مهلكس العالم.

1-3- لماذا العقل: النظام الرواقية للعلاق:

عس فراد الأبيقوريين، نختتم الأخلاق النسق الرواقية، العرض الذي يكتفه دوجين القلاسي هو الطروحة أثنولوجية تفصّل الوصل بين المصير والأخلاق. ليست المبرزة الطبية علمية في البحث عن المتعة، بل في النزوع نحو الاحتفاظ بالعقل. أو أياً جاً لأفرد كريسوس «شيء الخاص والأصلي بكل كائن هو تشكيله العقلي والعرضي بهذا التشكيل لأن ليس من المحتمل أن تجعل الطبيعة من الكائن الحي قريباً من ذاته، ولا أن تجعله مستقلاً بعد أن أوجدته، أو أن تفسده بأن يثني ذلك؛ يحكم أنها أوجدته، وليس أنها تجعله قريباً من ذاته؛ هكذا يستبعد الأشياء التي تفسده ويميل بالأشياء الخاصة بذلك بالمقارنة مع علم المبرزة السلبية، تيمم المتعة عبارة عن تولد عند الكائنات كلها خريزة الاحتفاظ بالعقل شيء طبيعي وعقلي في الوقت نفسه؛ حيث تولد هذه الحكمة الأخلاقية «التي تسمى» وليس الطبيعة» (το φυσικόν τὸ ἐν ἡμῖν τὸ λογικόν) القول المأثور «التي تسمى» وفق العقل⁽²⁾.

(1) Diogenes Laërtius, VII, 147.

(2) Ibid., 84.

(3) Ibid., 84.

لا ينبغي أخذ كلمة «مقل» في هذه الصيغة بالمعنى الفردي حسب، بل أيضاً بالمعنى العام للمقل الكوني» كما سنرى ذلك في الفصل القادم، «العيش» ومع الحقيقة هو العيش وفق الحقيقة حسب أ.أ. لوب، «الموسيقى» هي الاستعارة الفنية التي يستحضرها الروائيون عندما يوشعون تأويلهم للعالم وعونها مع من العيش بانسجام⁽¹⁾. «العيش بانسجام» هو الحكمة الأخلاقية الأكثر أهمية من بين كل الحكيم ليست الحقيقة الخيرة الوحيد المعتبر بالاعتماد لفاته حسب: إنها الشيء الوحيد، حسب كيركغور وديون، الذي يحل معنى الحياة؛ لأنها مستقلة مطلقاً عن الظروف الخارجية. «الحقيقة» هي مستقلة في توافق مع ذلك، ويتم تبنيها لفاتها، ليس من جهة عشية أو قبل أي نوع بركتي عليها؛ الحقيقة مستقلة عنها، لأنها في نفس الحقيقة تتوافق مع أنها خلال حياتها كلها⁽²⁾. يثبت بعض الروائيين أن الحقيقة، عندما تكون، لا يمكن فهمها. لا شيء وجد في ذهن المدعى في الفلسفة الرواقية مثل التعقيد غرائب الذي وعده فريدريش شلغل بشأن الحقيقة «الحقيقة» في العقل وقد سئل إلى ذلك⁽³⁾.

تجد مسألة التناقض بين الخير والحقيقة أثرها الأساس في تحرير المسجلات الواسع للأشياء العامة؛ بمعنى المغيرات البركانية، مثل الرؤية والصحة واللذة والجسد والفرق والفرا والغيرة والجمال. . . الخ، التي يلمسها البشر بوصفها تدخل في تعريف الحياة، ويحسون حقيقة. تُعطينا الأحلاق الرواقية، بالأول، أن نكون غير مباليين بالأشياء العامة. تُقدم الحكمة الأولى من «الوجوه» لأبيكتوس النموذج الأمثل - لا يوجد في الكون سوى نوعين من الأشياء. الأشياء التي في حوزتنا والأشياء المستقلة عن الأشياء التي في حوزتنا هي ترفلنا وميولنا لإفناءنا والرغبات والأموال الكريمة؛

A.A. Love, «The narrative of Greek drama», in *Stylus*, Chap. IX, p. 221. (1)

Diogenes Laertius, VII, 86 (2)

«Depend on the things themselves» (3)

باعتباره، كل شيء ينتمي إلى الشخص. الأشياء المستقلة عن وليست هي حركات هي أجسادنا، التراء، الشهرة، السلطة، باعتباره، كل شيء ليس من "لنا" ينطبق الاحتراس تجاه الخيرات البروتية، التي أبعد شيئاً من الشبهة، على الفعل المصنوعي نفسه وعلى تأثيره ما بهم هو الفحص الفاضل منه وليس إنجازاً، التطبيق العملي هو ما يتبع الفحص (epistémologie) هناك أعطاه تحصل في الفعل المنجز، مثلاً، الحياة وطته، الفحص على والده، نهب المعابد، لكن الخوف والحزن والرغبة هي أعطاه، فإن بقيت دون آثار أو مداهل، ليست أعطاه في الواقع، في ما يأتي من بعد، إنها أعطاه، من الوهلة لأرى، يتقلب الأمر لشيء الحكم باعتدالي الأعمال الناتجة من الفعيلة منذ لحظة شروعها وتبل إنجازها التمهيد²¹

2- الفحصيات المتعلقة بوصفها لمرافق الشخص

على ضوء هذا الإطار، يسكن دراسة الاستعمال الروائي للاستعدادات المصنعية التي لم تحضر في أية مقوم من المقاموس الأخرى، إلى درجة أن شطرون غير من فقه من الاستعمال الشرط لهذه الاستعدادات، يبدو أهمية هذه الأخيرة في الفصل الذي خصصه مروجي اللازمي للأعمال الروائية، قام بدرجة كبرى من الأهمية، بإخراجها في السياق نفسه الذي قدم فيه التصور الروائي للذة بوصفها "الذة غير معقولة للأمر المرغوب فيه"، لا يمكن للفنومينولوجي المعاصر ألا يرى الظاهر القينامي لهذه الأوضاع التي تُصوّر شيئاً المعهول الفنومينولوجي للفصيلة، الكره هو الرغبة في حدوث الغير لمعنى ما، وأن هذا الأمر يدوم ويتضاعف، الفحص هو الرغبة المعهولة على معاقب الشخص الذي يعتقد أنه سبب لنا الضرر بخير هو، المعنى (المرغوب الذي لا يأتي أبداً إلى الفلاسفة) هو محاولة التوفيق مع شخص على

(21) Merleau-Ponty, 1963, 17

(22) Chabran, 1972, 10, 22.

ومع الجسم الذي يتمتع به، الحق هو ضحية حقيق يبحث يصابه من الانتقام^(١). إلخ.

بتقسيم الاستمارة الطبية على هذه الأوصاف شبه الفسيوميولوجية، يلزم عرجين الفلاسفة يتحولوا إلى تقديرات متعلما هناك أمراض الجسم النفس، واد التماثل هناك أيضاً لأمراض النفس، مثل الحب المعر في الشهرة والفلسفة... إلخ؛ إنها أمراض يُصاحبها الوهن، وهذا المرض هو الاعتقاد في شيء مرفوع فيه بنهم، مثلما هناك حوادث يتعرض بها الجسم مثل ركاب الصاع والإسهال، ثمة في النفس مهول مثل الحسد والشقة والصومعة... إلخ^(٢) المقارنة فيها بفضلها شيشرون في الكتابين الثالث والرابع من (المصائد) (Tuucidides) بالإشارة إلى أن الرواقيين، وكريسيوس على وجه التحديد، يسمون جامعين إلى تصوّر أمراض النفس بالقياس مع أمراض الجسم^(٣). ليس من باب المصادفة أن يظهر اسم كريسيوس في هذا السياق، اسم دكتور عليه فوكه في تحليله للعلاج الرواق، الكتاب الذي يلجأ فيه كريسيوس إلى هذه الاستمارة العلاجية هو (رسالة في الاندماالات) (Pud Putman)، الذي يتناول على أربعة أقسام، الأقسام الثلاثة الأولى يُفصل بها كريسيوس نظريته في الاندماالات، والقسم الرابع يحمل عنوان العلاج (Therapeutica).

الكتاب مليء بالأقياسات من الشراء، وبالنايبر المتلف، من اللغة البومبة، وهو كتاب كبير يشتمل، وجماء، على ما يُقارب (260) صفحة^(٤). وهو مفرد الآن، لكن يمكننا تشكيل فكرة حول مضمونه عبر مشطحاته من جاميوس، والشرح الذي قام به شيشرون للكتابين الثالث والرابع من

(١) Douglas Lauder, VI, 113-114.

(٢) Id., VI, 114-115.

(٣) Cicero, TD IV, 19, 28, p. 867.

(٤) M. Manduca, The Therapy of Deeds, p. 368, note 28.

(المعاملة)، يسود التحليل الرواقي للتفاعلات بالموازاة مع العلاج العلوي⁽¹⁾ المحقق العبادي، محصور بشكل دقيق في إطار العلاج الرواقي ضمن الاممالات، التي هي جوانب إرادية في العقل، إقبال في الجانب المادي من النفس أو الشخصية (psyche)⁽²⁾. يشير شبرون إلى النقطة نفسها، «يصير كل التفاعلات حسب نظريتهم هو الإفراط، أي تحليل في الروح من رتبة وهي العقل المستقيم، عقل يتخذ من التعاليم إلى درجة يستحيل معه فائدة قبول النفس أو استوائها، مثلاً لأن الاعتقال يخلط من المور ويضعفها للعقل المستقيم، ويحفظ بالأحكام التأثلية للروح، كذلك الإفراط، المضاد للاعتقال، ينزع كل توازن من النفس بجنيهاً والتشوش عليها وإثارتها» ولهذا يفسب الأحرار والصغار وكل التفاعلات الأخرى⁽³⁾.

يؤثر هذا التفسير في أصل التفاعلات الظاهرة إلى الاستعادة العلاجية لا يكفي المطاوعة بين الاضطراب العقل والسرور بل في الجانب يجعل هذا الاضطراب للشخص مريضاً «مطعماً أن غداً الدم والإفراط في المزاج أو الصفاء يؤلفان في الجسم أمراضاً وانحرافاً، كذلك الاضطراب الذي يصاحب الفنون المعاصرة، والتناقض بين هذه الفنون، ويجرد النفس من صحتها، وتكثر عليها بالأمراض، تسبب التفاعلات في الأمراض (madness) وفي أحوال مناقضة لهذه الأمراض، أمثالاً تصطبغ بعض الأمراض، وتنفذ منها» ثم يشرح هذه الأمراض الضعف (المسكي anhedonia) من طرف الرواقيين والأشتمال المفرط له⁽⁴⁾ يشير معظم مؤرخي الفلسفة إلى أهمية الإسهام الرواقي في تطوير التفاعلات، وقبل كل

(1) Ibid, p. 387

(2) A.J. Veynes, La philosophie romaine théologique, p. 74

(3) Cicéron, TII-III, SC, 22, p. 238

(4) Ibid, X, 22, pp. 238-237

والرغبة شيء واحد بمجرد أنهما اضطراب واحد مصلو، في الظن من
الحيوات العشرة والحزن شيء واحد بسبب الظن التي تتشكل حول
الشيء⁽¹⁾

بعد هذا موضوعاً معتقده من قبل في الأخلاق الأرسطية الملاقاة
الوطيدة التي يسميها المفكر البيروني بين الاتصاليات والظنون. ثمة اتصال
بوجود اعتقاد، أي علم، أي حكم، أي شيء غير بالنسبة إلى، وعلى
الظاهر به بأي شيء. يتفاجع كرسبوس من أطروحة أرسطو كل اتصال هو
حقيقة حكم خاطئ، وليس شيئاً أكثر سوى هذا الاتصال وحده هو حيوان
انساني. على اعتبار أن الأحكام الاتصالية من جنسها، فلماذا نتحدث كإكمالاً
المسؤولية. لفهم الطابع الفهمي لهذا الموقف، يمكن أن نعتبر مع
نوسيم⁽²⁾ بين أربع أطروحات تتعلق بالرباط الكائن بين الاتصال والاعتقاد
(أو الظن): 1. أطروحة الضرورة وجود اعتقاد خاص ضروري بالنسبة إلى
الاتصال. 2. أطروحة المنعصر الممكن الاعتقاد المنعصر مكون (ضروري)
للاتصال. 3. أطروحة الاعتقاد الاعتقاد كافي للاتصال. 4. أطروحة الهوية.

الاتصال يساوي الاتصال.

بالنسبة إلى نوسيم، تتلخص الأطروحتان الأولى والثانية بمواقف اللاتلون
واللهو، يحفظ أرسطو بالأطروحتين الأولى والثانية، ويحفظ من الأطروحة
الثالثة، يؤكد وجود الأطروحة الأولى والثانية والثالثة، بينما يتفاجع كرسبوس
من الأطروحة الرابعة وهي أطروحة الهوية⁽³⁾. لا يوجد هذا الموقف الأنس
أحد في كون اللواتيين، على الخلاف من التسودج الثلاثي الأفلاطوني،
يتشكرون خصوصاً من كلاً حول القضية التي تتجذر في الجانب المقابل. باستثناء
الأطروحات برهانية (Theodoret)، يرى هؤلاء أن أصل الاتصال يتعرض لمطبخ

(1) Ibid., 20-21, p. 202.

(2) M. Massignon, *The Philosophy of Aristotle*, p. 371.

(3) Ibid., p. 272.

من الحكماء، وعلى النمط الأول من الطبي، كما يتضح لنا، ويختار النمط الثاني من السلوك الذي نتبعه إزاء هذا الطبي⁽¹⁾. نشير في المشكلة بالمقارنة مع الجهد لم يمتد المثال جيداً، فهو يشغل موقعاً محتاراً في عرض النظرية الرواب للامتدادات، التي قام به تشرود في الكتابين الثالث والرابع من (المعادلات)، والمتموج على السؤال: «هل يبلغ الحكماء درجة الشؤن؟»

لست المسألة أكاديمية صرفة بالنسبة إلى تشرود، إنها محمل بالأولى لفهماته وجرية حركية. وإن لم يكن تشرود نفسه روائياً، بل أحد تلامذة (الأكاديمية الجديدة)، ونشير رسائله إلى صديقه هوميوموس أنيغوس (Pomponius Annus) أنه استشار العديد من المدارس العلاجية الطبية بعد الانزاع الصب الذي حصل له جرّاء وفاة ابنته توليا (Tulla). يفسّر هذا الإهمال الشخصي، حسب توفلاس، ثقة اهتمام الفلاسفة المحترفين بشيرون⁽²⁾. لهذا السبب بالذات، يمتدّ لشيرون محاوراً مهمّاً لبحثنا حول التجارب العقلية والرياضيات الروسية وعلاجات النفس⁽³⁾. يهزّب شيرون ببأس، ودون نجاح، كل الأدوية ليرأى من حزنه؛ يقرأ كل الكتب التي تناول الموضوع، وبعد استنفاذ جميع الوسائل، يباشر في كتابة عرّافه الخاص (Convoluto). وإن كان هذا العرّافه يُخفّف عنه شيئاً ما، إلا أن موبات من البكاء تهجم عليه بشكل منظم، ويحاول الصلّص منها قدر المستطاع، لكن دون نجاح.

إذا كانت المعادلات تُناقش أيضاً مواضيع أخرى (مواجهة الموت، تحمل الألم، الاضطرابات العقلية، التفهيلة شرطاً كافياً لفهم الصيدا)، فلنرى، بشكل أو بآخر، سؤله مشكل العزاء، فإن المشكل المحوري في سيرة

A.J. Vachon, *La philosophie comme érotisme*, pp. 74-75. (1)

A.E. Douglas, «Form and Content in the Russian Disputations». In J.G.F. Powell (ed.), *On the Philosophy of the Russian Disputations*, 1988, p. 212. (2)

For Stephen A. White, «Crisis and the Transcendental», in J.G.F. Powell (ed.), *On the Philosophy of the Russian Disputations*, pp. 218-219. (3)

أي: مدح من القواد الفلسفي بصفته في نظر شيترون، من متبع وأصل
شيترون⁽¹⁾ (*Stoicism or Capital*). يشغل الشون عند شيترون مكانة
أساسية في تحليل اضطرابات النفس، مثلما يشغل التناق في تحليله الدلالي
عند هابشر. عندما يهزم جوهر الشون، لدينا حقير بالحاج الذي يبيع لنا مهم
جميعه الامتدالات الأخرى، مثل الحروف والمحبة والحب. يتكلم شيترون
إذا كانت الكلمة البوسانية فيلوسوفيا (*philosophy*) تُرجم إلى الاضطراب
(*negation*) بدلاً من المرض (*madness*). لا يتفق الأمر بمشكل فيلوسوفيا
محب، لأن له نتائج مهمة جداً حول استعمال الاضطراب الملاعبة⁽²⁾

رُفِع الإطّار للعام لتطوير فكرة أن الاضمالات هي أمراض النفس. سواء
تكلّمنا عن المرض أم عن الاضطراب، ما يُعَدّ الاضمالات هو فقدان القدرة
(*loss of potential*) لفركك النفس يقولون بأنهم "في شهر قولهم
وعضائهم" يقولون ذلك لأن لا تُعرف لديهم على الروح الذي ربه الطبيعة
الفرأ على النفس في رُميتها⁽³⁾. على اعتبار أنه يعرف ما يقول لأنه الخبير ذلك
بحرارة، يكتب شيترون الكل انفعال هو مصيبة لكن الشون هو المفاجئة
التي تنفرك الرغبة لفررك، الفرح السيج يجعلنا أعطاء الحروف يسطر من
شأنك، لكن الشون له نتائج أكثر عتورة فهو يملك، ويكسر مصحك،
ويحكّمك، ويحكّمك، يقطع النفس ويثورها، فهو يفتل الكامل لساناً⁽⁴⁾.
نُجبرنا إنسانيتنا على الاعتراف بأننا لسنا حبراً، وعنا في الكفوس طبعاً
مهماً وسبح المفاخر بهذه الشون على شراو المصيبة⁽⁵⁾. غير أن سلى

(1) *Stoicism, TD IV, 61, Closs on the Evidence, p. 99.*

(2) *المرحبا فيها شال ترجمة هذه المصطلحات إلى الإنجليزية*

Vol: Stephen A. White: *Stoicism and the Thomists*, in J.G.F. Powell (ed.),
Closs on Philosophy, p. 227, note 65.

(3) *Stoicism, TD IV, V, 11, p. 297*

(4) *Stoicism, TD IV, XII, 27, p. 303.*

(5) *Stoicism, VI, 12, p. 298.*

الميلسوف أن يقاوم هذه الهشاشة ويلاج ملاتم: لا يمكن التعلُّب على
المرحاة سوى بزيادة من الرخاسة والجهل.

اليميناء هو اتعمال يتقدم إلى حكمين: تقاض شخص خريف حارة من الم
مهر (1)، يميني إذا أن أشعر بالحزن (2). يتعلّق الاستمرارى - يميني
العلاج الذي مستحقت منه لاحقاً في تصالح أيكيتوس الذي تتعلّق بالوصف
نفسها فإنما ولبت شخصاً يميني لأنه في جهاد، أو أن ابنه غلب، أو أنه قد
غيراته، أشعر جيداً لا تسرع في الحكم بأن أوجاعه تأتي من الحاريج
عليك أن تعتقد بأن هذا الشخص يتعلّب، ليس من جرّاء الضغينة لأن كان
ضحية ذلك وليس جارماً، بل بسبب الحكم الذي يحصله حول ما يقع له. لا
لدوان طبعاً في الرأفة بأنك تلك على بؤسه، وربما أبهى الفأزّه منه. نكر
حذار لا يهني لمن نكسك أن يتأزّه⁽³⁾. يوصي أيكيتوس علاجاً مماثلاً
للمدعالي من القسب: فأنكّر بأن ليس الذي يبكّك أو يضربك هو الذي
يوهيك، بل الحكم الذي تعتبر على أساسه بأنك موضوع إهانة. إذا أفضك
أحد، لا بدّ أن تعرف بأن الحكم هو الذي أفضك. حاول ألا تحتأ غضباً
بمكرتك [التي تُشكّلها في ذلك]. إذا تسرّ لك ربح الوقت، يسجل عليك
الحكم في فائلك⁽⁴⁾.

يلود القضيصى الروماني للاتعمال البشريّة إلى تعميم سياسي يربط
بالاضطراب الذي يسود في المدينة، المصحح الذي توجب فيه الاعمالان
الجداجية. طبيعة الضرر في الجهتين هي نفسها: الضغينة، لذا، ومعدية
ممكوسة، يكون شرط إمكان ظهور الحرية السياسية أمر الموضع العادل في
الظفر بالحرية الباطنية يعني الابتلاء، حسب أيكيتوس، يودم الفلمة بالاطة
وطغائنها، لكني لا نخشى الطغاة للعموميين القتون تجعلهم في التسرع

(1) Epistola, Moravet, IV, p. 31.

(2) Ibid., p. 30, p. 34.

الأساسي «كيف يكون عدم القناعة؟ ليس بالمعقود والنار، بل بالظنون. إذا تمنا بعدم القناعة في الحقيقة، حلّ نوبتم ليقبلاً قطعة الحشيش وقلعه السباجيولات؟ على الصوم، حلّ تمكلم القطة الداعية، القطة التي يتمشون في دوائها، النفس مجدهم قيناً كل يوم، في كل لحظة، مرة هم يدواتهم ومرة أخرى مضاعف؟ تأتي الانطلاقة من هنا، ينبغي عدم هذه القناعة ومطاردة هزلاء الطفلة، وترك الجسد وأعضائه ومفكاته، والخيرين والشهراء والسحاب والجبال والسمة والأولاد والإعرة والجمون، والتفكير في أن كل هذا غريب هنا»⁽¹⁾

3- الممارسة الملاحقة، العقل المنعطر

حسب شيشرون، كان الروائيون أكثر موهبة في إرساء تشخيصات مُلحمة منه في المستوى الملاحقي. مني طائفتهم حول الانفعالات، اهتم كريسيوس والروائيون خصوصاً، بتصنيفها وتخرجها، ثم ينظروا إلى أدوية النفس وطرائق تفادي اضطرابها سوى بشكل موجز⁽²⁾ فتمكّن صرّح موحاً ما، لأنه ابتداءً من كريسيوس، لم يكتب الروائيون بالمشكلة بين أمراض النفس وعمل الجسد، لقد عرّضوا منهجهم الفلسفي بوصفه علاجاً طيباً حليلاً، عندما يُقارن أبيقوروس في (المعروفات) بالفيلسوف بالطبيب، لفصيح عن الصنعة المحبوبة للفلسفة، وليس المجهود المتدنية فحسب، هو دفاع، في الزمان منه، هي النجاة الملاحقة للضطراب الفلسفي: «المعركة الفلسفية برجاليتها هي عبادة الطبيب، بالمعراج منها، لا تُشر بالدمع بل سحر بالألم، يدخلون إليها مرضى، الواحد كتفه متلوعة والأخر يشكو من الفضل أو الناموس أو الوجع في الرأس. حلّ كتفه وأصمكي لكم تملّاني وعبادتي لكمي ندمي، حلّ بالمتلج لدى خروجكم من المائدة، وتأعقود معكم، كما أنبت

(1) Epictetus, Discourses, vol. III-IV, p. 1000.

(2) Cicero, TD 97, II, II, pp. 304-320.

بها في المرة الأولى، كنتم ووجعكم الراسي وتأسوكم وتثقلكم؟ حل لها
السبب بـ «أصعب» لثقي يتغوى بالسيارات البراقة؟ حل حقاً ما قتله سقراط
ورينون وكليوباترا؟¹²

يدعونا هذا البحث الموهب إلى التفكير في العلاج الفكري وفي مجاهدته،
مرة أخرى، بقصد بالأسلم المنطقي لموسوم وشخصها المعهري،
بيكينون¹³ ينبغي علينا أن نتصور في هذا الطرف بيكينون رياضية، تُحب
ممارسة الرياضة، التي تُعز من الصحة الجسدية، فهي تُشعر قلباً بأن ما هو
حقيقي بالنسبة إلى شرطها الجسدي، يكون كذلك بالنسبة إلى شرطها العقلي
دون رياضية مستقلة، لا يمكن الوصول إلى أي شيء، الرغبة التي تدفعها إلى
طرق أبواب المشقة الرواقية، هو أن تتولى أمور حياتها، وتعتني بنفسها لدى
الإمكان بالاعتماد على حكمها الخاطي وحده، وتُشعر أهدأ بالضييق وسط
عائلتها أو ليلتها، وتُفوق إلى مجتمع أكثر اتساعاً لا يخص من أحد، علمها
الإشاعة الشعبية أن الرواقين لا يستلوا إلى التقليد، ويقطعون رأساً على
حطب الأعراف والناهيات الاجتماعية، إحدى علامات عدم الامتثال هذا
يُجسد بالدرجة الأولى، فهم يخشون المساواة بين الجنسين، ولا يرون أي
واجب لمنع النساء من دراسة الفلسفة، كما تُبرز رسالة موسوموس دوفوس
(p25-30) «فلسفة الحق أهدأ في شاطئ الفلسفة»¹⁴.

1- غاية صليحة: هذه النقطة محورية في التصوّر الرواقى لفلسفته لا
يُجدي معها إعطاء أسئلة لأنها موجودة بوضوح، ولا سيما في الرواقية

(1) *Exhortation*, II, 23, 30-32, pp. 1018-1019.

(2) *in* *Stoicism, The Therapy of Desire*, pp. 325-334.

(3) *Maximilian Pohlenz*, *Supra*, 3, 400 pp. *Stoicism, Antiquity*, 2, 34, 120. But see *supra*,
also *supra* *Therapy of Desire* from an *also* important, *supra* *in* *Stoicism, The*
Therapy of Desire, pp. 325-334.

الرومانية²¹ انغمس العملي الأساس هو أن تصير رائداً، أي مستغلاً من كل الروائي، ويغترس هذا الأمر البير من الصيغيات التي سجلها مناد. يكتب سبيكا إلى لوسيلوس: «تحافظ في الفكرة على الوجهة التي شرب بها عندما علمت منك السخلة لترتدي ولاء القفولة، واضطجبت إلى غاية الميلاد. نزلت بوجه أكثر أهمية عندما سخلع من نكسك للطفل الذي بين جببك، وتضمت الفلسفة في مصاف الرجال إلى غاية لا توجد الطفولة، بل ما هو أسطر من ذلك وهو الصبيانية²² على أساس هذه المذوبة، اغتصحت الرسالة الأولى «لأثبت بأكبرتك الخاصة على ذلك» (Vindice Dei)، ويمكن أن نطوّل في لغة معاصرة الخشي بأكبرتك صفنا الأكمة، يقول أليكثينوس، بالأفضل ممّا لديها للطفل بوصفه ملكة الحكم: «من بين ما نحصنها عليه، الطفل هو الوحيد الذي يترك ذاته بمرف من هو، ما هي قدرته وكرامته، ويعرف الملكات الأخرى كلها»²³ إذا كان ثمة من قلّم في الفلسفة، فهو لا يُداس على أساس المعرفة المكتسبة المتراكمة، بل على أساس الرياضة والتدريب لمحبته.

2- إحاطة إلى التقسيمات القوية للأفراد على شاكفة المدارس الأخلاقية الأخرى، ولا سيما أرسطو، يدعو الفيلسوف الروائي إلى القيم (ب) بسبب تشارلو تاملر على تقسيمات الثوبه) الموضوعية مطلقاً في الفرد. غير أن موقفه ليس عنه عند المثالي أو المشاك براعي المثالي على الحقيقة الممكنة الكاملة في النظر، في ال (Gendreau) المشاك، كما سنرى ذلك، هو بالأولى رجل التعاند أو الاتعان (Communitarianism). يحكم أن الحقيقة لا يرتقي إليها أحد، يبغي الاحتكام إما إلى الميود والاتقانات فلم الروائيون تتبدل حدود النقاش. أولاً بتحديد دور الميود؟ ما يحكم ليس الميود أو الاتقانات

21. Foucault, *The Theory of Order*, pp. 322-330. (1)

U. 4.2. (2)

U. 1.4. (3)

(١) التي هي أحكام مبدئية التي نعملها ميكانيكياً معها، لكن عند اعتبار من المبادئ الأولى التي لا نستولي عليها الترتبة الإضافية؛ لأن الطبيعة، بما هي كهو حاملة، وعحتها فيها. القدرة على التمييز بين الخير والشر، اللائق وغير اللائق، التّوحي إلى المسافة، الثقة في سلطة العقل وكرامته. النّتيجة الأخيرة مهمّة جداً: على المتّوحد الرواق أن يتذكّر في كل وقت أن الإنسان ليس بهيئة حيوان.

٣- التركيز على العلاقة الغريبة. تؤدي البرالية الصارمة لتفسر في الرياضيات الروحية الرواقية دوراً أساسياً. نكمن السبب الأولوية في استكشاف كهوفا الباطنية بشكل متظم قدر الإمكان، كل واحد له كهوفا وأركان خفية في ذاته. ما يطبق على العقل الجسدية ينطبق أيضاً، ويحزم على أمراض النفس. الطبيب الجديد، يقول كروبيوسوس، من يقدر على تشخيص المرض من المفاعل، يرصد العبارة. لا يمكن أن يُقَدِّم تشخيصه من بُعد، عبر رسالة (أو عبر الإنترنت)، فهو يحتاج إلى حوار شخصي على افتراض أي وجهة لوجه^(٢) يشير سينكا إلى أن الفيلسوف، وإن كانت لديه معرفة معيّنة بكتلاسيكيات الفلسفة، لا تعلم لفرادها كيف، ولا متى، يُقَدِّم الفدا. ومنه إعادة تقييم نموذج الحوار السقراطي والاحتراس من التكتائيات، على الرغم من أهميتها لتقاضي أن تكون الفلسفة مخصصة لجماعة صغيرة من المتشبهين المستوطنين. على مثال (دوسايل إلى لوسيلوس)، يُبين موصوم كيف أن سينكا قام بإعادة هذا الصراع بين الحوار المرمي والنص المكتوب باحتكاك «علاجية القاري»^(٣). من بين كل التقليد الغريبة في الفلسفة الأخلاقية، التراث الرواقية هو التقليد الأكثر سرعة. تُنشر سباجة هذه الجيدة فوجياً، التي تركت أثراً كبيراً في تاريخ الأفكار الأخلاقية. من حيث

(١) العبارة العرفية بالفرنسية: *la règle de l'art*، وتسمى «الطريقة» (الفرية) بين الطبيب والمريض على افتراض الحفاظ على سرية المهنة (الترجم).

(٢) M. Heidegger, *The Philosophy of Language*, pp. 337-338.

النساء الثابت لوضعيات مضمومة وللأطباء، ومن حيث التكامل للعديد من التصالح العملية (généralisme)، والحرفي التطوي للمعتقدات (dogmatisme)، للفلسفة الروائية⁽¹⁾ يبين مثال التوازن أن المفعول الرئيس للاتصالات هو أن مصمم تهدف الملاحية إلى أن تجد شئو الشيء، فمن له نفس عطية لا يكوهر من لا يكوهر يرى من فوق الأشياء البشرية، ويقل أنها في الأسفل منه. عبر أن لا أحد يمكنه أن يرى من فوق الأشياء المفاخرة على أن نمش بالبحر⁽²⁾.

١- أصبحوا مواطني العالم: إزاء فرجة الملاح الأبيقوري، سجد الروائيون من جديد انفتاح الأعتلاق على السياسة، التي كانت تميز الأعتلاق الأرستية، لكن باعتلاف طيفهم من فترة حركية إلى أخرى، يشرن الروائي على النظر فيما وراء فترة التصفية (passe) ليسم البشرية جمعاء، المراقبة من المجتمع الواحد غير الخابل للتقسيم إلى مجموع الكائنات العالقة على الخلافات مثا فهمه فلوطرخس من مول وينود، لا يعني خطا الأمر وضع حد للمبهمات التاريخية ذات الخصوصيات المتفرقة لإرساء جمهورية قونية. إنه بالأحرى ثقل ناظم يهني استحضاره باستمرار، مع العلم أن خارج هذه المرحلية لا وجود لشئو الشيء على الإعتلاق.

بهذا المعنى الأخلاقي، يعمم أليكسيوس مفهوم مواطني العالم بربطه بجمهورية طيبة، تنطق من أنته، إنسان أولاً، بمعنى كلش لا شيء فوق إرافته، والكل خاضع لها، بينما هي متحررة ومستقلة، انظر إلى أيها كائنات، لتميز عنها بالطلق، تلك تميز من اليانم المتوحشة، من الماشية، حلاوة على ذلك إنك مواطني (généralisme des citoyens)، وجزء من العالم ليس مجرد جمعاء، بل أنت جزء سائد لأن لديك الوعي بمساكنية الإله، وتترك التسلسل

(1) Sur cette conception, voir: Bénédicte Lefebvre & Lucien, 1945. (1)

Chêne, 1934, vol. III, pp. 299-300. (2)

الذكوري. ماذا نجدُ المواطن؟ ألا تكون لديه مصلحة خاصة، ألا يمرر يوماً على امرأة، لكن أن يتصرف كأيدي أو الأقدام التي تُحسّ النعل، وبشيء بالمتروكة الطبيعية التي هي جزء منها؟ يمسس عدم الحصول على لوانة أو رغبه دور أن ترتبط بالمجموع؛ أيها صديق الفلاسفة يقولهم: "إننا نرى الإنسان بالتزهر سلفاً المستقبل، فبه يتعاون من أجل مرضه أو موته أو تشويده". فلهذه من ذلك أن نشأ حصصاً حقة له تبعاً للنظام الذكوري، وأن الكل يتفوق على الجميع. والمعية تفوق على المواطن⁽¹⁾

حتى في هذه النسبة الاعلاقية، قد نجد فكرة الفيلسوف مواطن العالم الهيدية للمنهجيين على السلطة السياسية ليس غريباً أن يكون أبيقوروس ينتمي إلى عربة الفلاسفة الذين كان الإمبراطور دوميتيان⁽²⁾ يظنهم في السنة الرابعة والستين، وطردهم من روما.

3- النظام القرواني للعقل المسلم على الرغم من أن العقل ينتظم ولن غاية عملية، لأن أقل دواعية من عند الأبيقوريين والشكوك وسكن تفسير تلك بسهولة ليست الحياة المعقدة وسبق من أجل السعادة، إنها السعادة نفسها.

4- الواقع من أيدى المنكرين المحظي في الكتاب الثاني من (حوارات)، يصحح أبيقوروس. في تنافس، المعرفة الكيفية التي يتم اكتشافها في المدرسة

(1) *De Senectute*, 9, 10, 14, pp. 602-604.

(2) دوميتيان (Domitian) - اسمه الكامل مونتوس فلافيوس دوميتيانوس (Titus Flavius Domitianus). وُلد سنة (81م) وتوفي عام (96م). إمبراطور روماني ابتداءً من عام 91م. قام في عهد إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية وصلت غير أن شهرة الحكم جعلته يميل أكثر نحو العقائد غير الفلاسفة والخرافات واللاهوت والمسيحية، وأيضاً أعضاء مجلس الشيوخ. الذين كان يهتمهم بالتعلم عليه. وقع سنة (94م) مرسوم طرد الفلاسفة من مدينة روما. بقتلهم بالبلية والاعدام. لقدولة نهضة الإمبراطورية الرومانية، في عهد تروسة أكثر يسير سياسة القرويين ولاسيلاً على أراضي جديلة القتل في 183 ليارول سبتمبر 96م. كالمعجزة.

والمعرفة الجوهرية هي التحكم في القاتلة تبقى المعرفة الكلية هي شكل
إثا هي شكل مولد من الأراء والقصاص دون قطع إيجابي. طالما أذهب إلى
المعرفة أنا أيضاً، بشكل مغرور، لأتلمذ تاريخ المدفعب، ولأنهم الكتب
التي لم ألقها من قبله، ولشرحها للأعرجين إذا تطلب الأمر؟¹⁴، وإثا هي
معرفة دون دهاء عملي تقوم على نظريات رياضية صغرى واستدلالات
منطقية، يكون الدخول في المعرفة لتعلم شيء ما، وليس للحصول على
تحويل عيس. ربما ما تستهذه الفلسفة هو بالضبط التحويل في الكهنة:
فيلسوف لا أجد أية صفة في الدراسة؟¹⁵ ومن يأتي في الحقيقة إلى
المعرفة؟ من يأتي للتفاهي؟ وللتطهر من ظنونه؟ للوعي بما هو ضروري؟
لماذا للمعجب إذا كنت تأخذ من المعرفة ما يناله منك إليها؟ لأنك لا تأتي
لكي تتعلم من ظنوك، لكي تستخدمها أو تؤوضها بظنون أخرى، لماذا؟
إنك بهذا هي المرمى¹⁶.

لم يبحث أبيقوروس عن صرف المنطوقين الفلاسفة عن المنطق، على
العكس فهو يطالب بأن يكون للمنطق وظيفة عملية. طالما ما تُبره بأنه الفكرة،
منعها يتوجه إلى تلميد يشكو من عدم جدوى التمرن على المنطق. ألم تأتي
وتقول: "الفضاء المنطقي عميقة الجدوى" غير مجدية لمرء؟ لأنك المثلين
لا يحسنون استعمالها المعلوم مبنية شروطاً مسبوقة في الزمن المناسب
وبالطريقة الملائمة الكسائفة ليحت عميقة للأفانك، فطبيب وضع الأنتان
أيضاً؟ فهي غير مجيدة للبيض، لكي مبنية للبيض الأخر. إذا سألني الآن
"هل الاستدلالات المنطقية جيدة؟"، أجيبك نعم، وإذا أبيت سأبرهن لك
على ذلك. "جيم أنتلتي هذه الاستدلالات؟". لم تأتي ليبرهن الإنسان- إذا
كانت جيدة لك، بل إذا كانت مبنية على المعلوم. إذا سألني مريض مصاب

Epistulae, Epistulae, II, 21, 10, p. 342 (1)

ibid. 21, 15-16, p. 343 (2)

بالحذر^(١) يتخذ العقل إذا كان ضعفاً، فحينئذ نسمي "عقل هو معبد لي أنا".
أقول لك - لا. حاول قبل كل شيء إيقاف الإسهال ولأم قرحته أنت أيضاً
أيها الناس، عالجوا جروحكم، توقفوا عن إسراركم، ضموا الجروح، في
أرواحكم، اجلبوها معكم في المدرسة دون تركها تنفّس، ويسترون القوة التي
يتمتع بها العقل^(٢).

يحدث هنا انتقال من القضية العقلية إلى "العلم العقلي" أي إلى عقل
نكس غايته العملية في ضبط الغضب الداخلي والخارجي بحكم أن الرطانة
المهينة عبارة عن عقل أمام هذه الطريق، يعني إذا الاحتباس عنها، العلاقة
القوة بين علاج النفس والاستدلال العقلي التي تستحقها هنا، تعود إلى
كرومبوس^(٣).

٦- ثوبه في النهاية المستقلة للعقل، الميزة الخاصة للعقل السليم هي
المقدرة على بذور حكم شخصي وتحتل مسؤوليته. لا ينطبق هذا على
الأحكام التي تشكلها حول الغير، أو حول الأشياء التي تحيط بنا حسب،
بل أيضاً على الأحكام التي تشكلها حول ذاتنا وحول عيوبنا. فهنا بعض
المرهبة أنهم أصبحوا على وعي بالمرض الذي كنتم بهم دائماً دون هذا الوعي
بالذات، لا يمكن للمرء أن يكون مستقلاً، ومن ثم سمياً، تُطبع العلاقة،
التي يلمسها الروائي مع تلميذه، التناقض التي يميز العلاقة باليداء فوجية في
المدرسة الأرستية أكثر من التناقض الخاص بالمدرسة الأبيقورية، أن يكون
أنت بمثابة أي مستقلاً، وهذا في اقرب وقت ممكن، هو هدف أولي في
العلاج الروائي.

(١) انظر (Speranza) الكتاب ص ١١٥، وتحت إسهالاً شديداً. انظر ص ١١٥.

(٢) 21-22, pp. 943-944.

(٣) J. L. Vachon, La philosophie comme thérapeutique, p. 99.

(٤) 1. 1. 1.

٥- الخلاصة بالثقافة الأخرى. في الرسالة الثانية إلى لوسيلوس، يُحمل سيبكا مراسله عند الرغبة في مضاعفة لانهائية في قراءة القلائد. هذا المبرر في الغراء، بالنسبة إليه، عبارة عن حلالة غرضية. «هذا الاضطراب هو نتيجة من علمه. الفيلسوف الأول على الملأ المنظم (compensatio morum) هو، في رأيي، الأتبع للثبات والوقوف معها طويلاً»^(١) ومن المصحة التي يُدعى بها، ينبغي أن تكتب طويلاً، وتتغلب من المصاهرة الفصحى نضارهم، إذا أردت استخلاص شيء يفي في النفس وقياً وعائلاً. لست في أي مكان عندما تكون في كل مكان»^(٢) يُحمل الروائي تلميذه من الإحباط الذي تُسببه السباحة العكسية. «لأن تظن في سمر طوط حياتك، علما ما يقع لديك الكثير من الضاحك ولا صغافه. تأتي الاستعارة الطبية لتعزّر الرماكة «لا شيء» يمنع من استعادة المصافة أكثر من التفسير المتكرر للدواء؛ لا وفوق كل شيء لأن الجرح سوى وضع المسافات»^(٣).

بحسب ثلاثة أمثلة أبلور أنفسهم في نفس في النص المصحي الإيجوري، كما لو كانوا، في لحظة محزنة بالذبح المواني من الحنك الجورمية. يمكن لكون النص نفسه فيما يخص المذهب الروائي. على اعتبار أن الرواية تُؤسس أيضاً لتسقي مذهبي صارم. غير أن هذا الانسجام النظري لا قيمة له دون حكم شخصي يخرط بموجبه المريد في حقائق النفس الروائي. مطلقاً أنه لا يخلص النظام النفسي مع الشبح، لا يتغلب المريد أيضاً قراءة الكتاب اللين بشمون إلى ثقافته أخرى غير تراث المفاص. على العكس، مواجهة لمارس لأخرى هي فرصة نجة في اعتبار حلالة حكمه النفسي والعصبي. يُقترع هذا السلوك لأهمية التي تكسيها المندوة الروائية في النظام للمص المواقف، الأيقونية والشكية، لا يمكن للروائي أن يكون رجل الكتاب الواحد (مكتوب من طرف

١) 2.1. 21

2) 2.2. 22

3) 2.3. 23

١- مشكلة التفسير: السعادة والتعظيم في الذات

«لَقَدْ قُنْتُ بِالْغُرَاتِ السَّخِرَةِ أَنْ لَا أَمِدَّ يَتَلَصَّصُ مِنَ الشَّهَادَةِ»^{٢١} في غتام تكوينها الفلسفي الروائي، حل تنحرف يكيلدون في هذه القضية راسخاً؟ نعم ولا. نعم، لأن بالنسبة إلى الروائيين، وإلى كل الفلاسفة الأخلاقية المعروفة لحد الآن، النهاية القصوى لكل بحث فلسفي هي الحياة المردودة أي الحياة السعيدة، ومن ثم الحياة الجيدة. تنحرف الأخلاق الروائية هي الأخرى في الأفق الشفوي للفلسفة الأخلاقية اليونانية. على الرغم من حرصها على الواجب، إنها ليست أخلاق كتابية قبل أودها^{٢٢}. لا، لأن على يكيلدون أن تطلب بحسب كلمة شعريته من القضية المعنية، وأن لعنه بأن الكفنة عوامته تقول قبل كل شيء، على «الرباطة»، ومنه المزال الأخير. هل من خاصية الملاج من روح حزني أن يهملنا سعاد؟ لقد تمّ لفهم القصص الروائية المعقدة لرينون وكليانيس وكريستوس المتعللة بنظام السعادة؛ لذا من الأجدي إعادة بناء هذا التصور انطلاقاً من التراث الخاص بتفسير الآراء عند ستروبه وجورجس اللاتريسي. لا تترك هذه النصوص أي شك حول النهاية القصوى للفلسفة وهي قيادة الإنسان نحو الحياة السعيدة (to eudaimonion)؛ يسمي الحياة المطبقة للطبيعة (to kata to physis zōē)، وهي أيضاً حياة مطبقة للنفسية (to psychikon zōē).

يشير ديوجنس اللاتريسي، الذي ينسب إلى رينون وكليانيس، فكرة التكاثر بين البشر وفق العقل والعيش وفق الطبيعة، يشير فكرة رئيسة أدرجها كريستوس، وهي العيش وفق الطبيعة في العيش بخطيئة، والعيش وفق العقل الكوني. علماء فإن النهاية القصوى هي العيش وفق الطبيعة، طبيعياً نحن وطبيعة المخرج، دون الإخلال بما يتألف عنه الفنون الصام،

Arthur Momigliano, *Classical Mythology*, Paris, Pölsche, p. 118B. (٢١)

Neohellenismos. Über das Glück des Menschen, Göttingen, 1982, 1992, (٢٢) p. 48.

الحل السليم المقترح من الجميع، والمؤجوب أيضاً لزيوس الذي يرأس الكل ويُعظمه ما⁽¹⁾، تسع مقد الساعات الثلاثية لوناً خاصاً للتصوير الإرواني حول الساعات⁽²⁾. الكلمة المترجمة فيها هي الموت، يتوافق (Dorotheos) مع الفناء ومع الحبر، وأخيراً مع العقل الكوني، الكل يتوقف، في معناه المزداد، على الانساق مع الذات، الشخص المتمسك أي الشمرق الشمل بسبب تناقضاته الداخلية، ينتهي عاجلاً أم آجلاً بأن يُسقطها على المجتمع نفسه. الأخلاق الرومانية ذات حقائق مدعنة بفعل وجها من شأنه تظلم الفناء للهيبة الشخصية⁽³⁾. التجهيز العلاجي موجه نحو الزئبق من مستوى الاكتفاء الذاتي، والكثف، والقياس، والقوة الباطنة، وتقدير الذات.

المعاصرة الأنطولوجية الأساسية لكل كائن حي (proté forme) هي حرية الاحتفاظ الذاتي (Dorotheos) الذي تدور اللغة بالمشاركة معه شيئاً زائداً⁽⁴⁾، يُعزّز بشروط الأعروسة نفسها في الفصل الثالث من (المجاهبات القصوى)⁽⁵⁾. من هذا الصلاء (الآن من هنا تأتي الاضطرابات)، يميل الكائن الحي المتوحد مع ذاته والمؤمن على ذاته إلى الاحتفاظ بطله ومحبته الشأ الطبيعة المضافة به، وكل ما من شأنه أن يحافظ عليها؛ لكنه يكره الفناء وكل ما يقود إليه. التلبل على ذلك (....) هو أن الضمائر قبل كل تجربة في اللذة والألم، يبحثون عن الأشياء النافعة والمحبوبة (....) يتفادون ما

(1) Dorotheos, VII, 48.

(2) A.A. Long, «Stoic cosmopolitanism», in *Stoic Studies*, pp. 175-201. John Aronson, (2) The Identity of Happiness, Oxford, Oxford University Press, 1993, pp. 288-411.

(3) Dorotheos, Prolegomena, Über den Glück des Menschen, p. 48.

(4) Dorotheos, VII, 48-49.

(5) Dorotheos, Prolegomena (في المجاهبات القصوى للغيريات والآلام). Dorotheos, وهو مؤلف فلسفي، نشره ديترود سنة (1993)، بمطبع مسألة الحبر، ويشكل أوسع مشكلات الساعات، مع التركيز على فكرة النهاية القصوى لتلبية في المواد، أي الهدف الأساسي لكل لحظة في الحبر للترجم.

بأن ذلك، وعدمه أمر لا يحدث إذا كانوا مثليين بشأنهم الطبيعية، ويحسبون مناد، لكن من غير الممكن أن يقوموا بهذا النوع من البحث، إذا لم يكونوا بنى وعي بدواتهم، ولم يحثوا قوتهم، والخلاصة هي أن مبدأ أعمالهم منسج من محبة الفطنة⁽¹⁾.

ما يمكنه أن يكون مجرد معطى تجريبي، يُصبح قراراً حاسماً لرواقنا لميتافيزيقي. هكذا صنعنا العقل الكروي، حيث لا نكون سعداء سوى بأن نصير دواتنا باستمرار. هذا «التقدير الذاتي» (self-esteem) (حرفياً، نبي الكلمة لوليت المنزلة) عبارة عن مهنة أخلاقية صعبة. ما يحس حله طبيعياً ينطلي أن يصير إليه باعتباره متشاور عليه ليس الأمر بدهناً كما أظهره لآلهميسوف الرواقي فيروكليس (Pyrrho) بشأن الاطفال المروءين عندما يتم إغرائهم في الظلام. يحكم أنهم على غير وعي صارم باستمرارهم الخاصة، الانزلال بالنسبة إليهم وهب الفناء. في كل مكان من العالم، يخضع السجند إلى المحنة نفسها، إلى درجة أننا نسال: أي فترة داخلية تتيح للمعطي منهم مقاومة الترويح السلط عليهم. في فترة شهيرة من «النهايات القصوى»، يصف فيثرون تحويل المعطى الأنطولوجي إلى مهنة أخلاقية عبر نظرية «المصاحي» الأربع: 1- في البداية، هناك الوظيفة «المبررة الأولى» (المسمى الأول...) لتكائن الشيء هو أن يحفظ على صفاته التي مشتتة له الطبيعة (the *de conservat in natura* 2. ثم يحصل هذه الوظيفة «المبررة» على دلالة بشرية عبر القدرة على «اختيار» (choice) ما هو ملائم للطبيعة واستبعاد (rejection) البقي. 3- المرحلة الثالثة هي «التحليل المصاحب للمعطي» (care of the subject) بمعنى الإختيار المتشاور عليه أي «المعلاهي» والذي يحتاج إلى تركيز ليصبح خياراً هادياً. تيمناً للمعجم ديكونور، يمكن أن نقول إن هذه المرحلة تناسب «الحفاظ على الذات». 4- المرحلة الأخيرة

هي الزمنا بالطبيعة الكونية؛ ما كان في البداية لثانية طبيعية في السطاط من
المات، ينتهي بأن يصبح حياً مطلقاً للمكونة الطفلية الشفافة، ويمكنه أن
يؤدي إلى عليه التضحية بالحياة الفاتية، إلى اقتضى العقل (أي الانماق مع
فواتنا) ذلك.

فإن تعلم أن تمنا وتموت كلمة ذلكم هو الهدف الأسمى الذي لخص
إليه كل الرياضات البسيطة للمعلسة الروائية، كما نذكره فقرة من
(الحوارات) لأينشتاينوس: "لماذا هذه الحواجب غطيتكم والوجه
معتصر؟"، ليس الأمر كما هو ظنكم؛ لأنني لست على بلقي مما تعلّمه؛
لم أسطر فيه كلمة، وأعشى من غشي الخاص. الركوبي (ألمن بلسا)؛
لرون ولتظ النظر والسلوك اللافتي؛ أركم ما هو الغشال عندما يتكامل
وتُفصل. حل يكلف زبوس الأوتس حواجه؟ ليس الأمر كذلك؛ نظره يؤمن
عنه، ملقما يجرور أن يقول: "لا يوجد في ظني ثقل ولا صيب" أبدو
أمامكم وبقياً، وأعباً، سحياً. عاتقاً من مأس من الموت والشبهوع
والمرح؟ لا أغفر. بل ماتت كما يموت إله، حريق كما يمكنه أن يكون أي
إله. إليكم ما أملكه وما أستطيع عليه؛ لاني لا ملكة ولا استطاعة لي عنه.
أركم أعصاب فيلسوف. أي أعصاب؟ رغبة لا تُعطى هدفها، استنوار لا
يستط في ما يسمى لفنايه. إرادة ثلاثم الواجب، أهداف مطروسة ينقض.
رعي بالإيمان لا يتزعزع. عفا ما مطروسة⁽¹⁾ على الفتراس أن يكيدون
استمرت على طوبى أيفور، ترق هذه الأقوال في مصها مثل جرس البروند
لكن، في اليوم الذي نشر فيه برون عيشه، فتيها تمتعت باهتمام إلى الصوت
المتذبذب لنيشورود، يعترض فيه بأن بعض الأحرار هي من القود ما تمنج
الأوبة القلبية التوية عن حداثتها.



المراجع

مراجع:

- Arrén J., *Stilponum vulgare fragmenta* (= S.V.F., vol. I-IV Stuttgart, Teubner, 1954)
- Épictète, *Manuel*, trad. Marcel Cassin, Paris, Rivages-Poches 1964.
- Ennéades I-IV, trad. Joseph Souilhé, Paris, Les Belles Lettres 1964.
- Sévère, *Ennéades, Lettres à Lucilius*, Paul Voyns (éd.), Paris 1964.

Anthologies:

- Brun, Jean, *Les Stoïciens, textes choisis*, Paris, PUF, 1965.
- Long, A.A., Sedley, D. H., *Les philosophes hellénistiques*, I trad. fr. par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris Gallimard-Fleermann, 2001
- Schuhl, Pierre-Marie (éd.), *Les Stoïciens*, Paris, Gallimard Bibliothèque de la Pléiade, 1982.

Bibliographie secondaire:

- Ashworth, C., *The Stoics on Ambiguity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Aubenque, P., André, J.-M., *Stoïciens*, Paris, Secherre, 1964.
- Brunschwig, Jacques, Nussbaum, Martha (éd.), *Passions Perceptions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Barua, Jonathan, *Logic and the Imperial Stoic*, Leiden, Brill 1997.

- Becker, Laurence C., *A New Stoicism*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- Bonhöffer, A., *The Ethics of the Stoic Epictetus*, trans. O. Stephens, New York, Peter Lang, 1985.
- Brennan, Ted, *The Stoic Life: Emotions, Duties and Fate*, Oxford, Clarendon Press, 2005.
- Brunschwig, Jacques, *études sur les philosophies hellénistiques: épictétisme, stoïcisme, scepticisme*, Paris, PLF, 1965.
- Colish, M. C., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2 vol., Leiden, Brill, 1985.
- Döring, K., Ebert, T. (ed.), *Dielsdorf und Staller - Zur Logik der Stoa in ihrer Vorläufer*, Stuttgart, Franz Steiner, 1993.
- Edelstein, L., *The Meaning of Stoicism*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1966.
- Engbert-Pedersen, T., *The Stoic Theory of Oikeiosis*, Aarhus, Aarhus University Press, 1980.
- Flügel-Lehmann, J., *Le De la de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*, Paris, Klincksieck, 1984.
- Forschner, Maximilian, *Die stoische Ethik. Über der Zusammenhang von Natur-, Sprach-, und Moralphilosophie an aristotelischen System*, Stuttgart, Cotta-Cotta, 1991.
- Goldschmidt, Victor, *Le système stoïcien et le temps*, Paris, Vrin, 1972.
- Gould, J. B., *The Philosophy of Chrysippus*, Albany, State University of New York, 1978.
- Greenspan, P., *Emotions and Reasons*, New York, Routledge, 1998.
- Heidegger, Martin, *Sein und die geschlechtliche Tradition der Seelenbildung*, Berlin, de Gruyter, 1999.
- Heidegger, Martin, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, pp. 38-215.
- Apprendre à philosopher dans l'antiquité. L'enseignement du

Morales d'éparchie et son commandement républicain (sous Maximal Hadou), Paris, LGF, coll. «Le livre de poche», 1984, 1981.

- Myerson, B. L., *Aristotle: Notes on Aristotle's Educational System*, Armon, Van Nostrand, 1959.
- Naves, René, *Statisme et Statisme Rive ou problème de l'éparchie*, Paris, Les Éditions Lethes, 1971.
- Inwood, Brad (ed.), *The Cambridge Companion to the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Nulke, Fritz, «Die deutsche Gesundheitsbewegung und ihre Probleme» *Human*, n°102, 1974, pp. 444-459.
- Lapré, Jacques, *Juste Ligne et la restauration du statisme*, Paris, Vrin, 1984.
- Long, A.A. *Stoicism: A Basic and Essential Guide to Life*, Oxford, Clarendon Press, 2002.
- *Stoic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- *Hellenistic Philosophy*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974, pp. 197-209.
- Morand, M. P. O., *Stoic and Neo-stoic: Rubens and the Circle of Lipsius*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- Muschault, Martha, *The Therapy of Ousia*, chap. IX-XX.
- Oestreich, G., *Neosticism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- Pothier, Max, *Die drei Geschichte einer geistigen Bewegung*, vol. 1-2, Stuttgart, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- Powell, J.G.F. (ed.), *Classical Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1985.
- Plato, *Glennan, A History of Ancient Philosophy 3. The Systems of the Hellenistic Age*, translated and edited by John R. Glennan, Albany, State University of New York Press, 1985; 4. *The Schools of the Imperial Age*, 1989.
- Reid, J.M. *Stoic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

- Rodde-Lewis, Genevieve, *La pensée stoïcienne*, Paris, PUF, 1973.
- Schofield, Malcolm, *The Stoic Idea of the City*, Chicago, Chicago University Press, 1999.
 - Schofield, Malcolm, *Sellars, Glauk (ed.)*, *The Home of of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
 - Sellars, John, *The Art of Living: The States on the Nature and Function of Philosophy*, Aldershot, Ashgate, 2003.
 - Sorabji, Richard, *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
 - Spérense, Michel, *Premieres de Stoicisme de Zénon à Marc-Aurèle*, Geneve, Dictionnaire, 1973.
 - Stange, Steven K., *Zeno, Jock (ed.)*, *Stoicism. Traditions and Transformations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
 - Taylor, Charles, *Sources of the Self*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.
 - Vander Weert, P. A. (ed.), *The Stoic Movement*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.
 - Veyne, Paul, *Sénèque une introduction*, Paris, Editions Tallandier, 2007.
 - Voelke, André-Jean, *La philosophie comme éthique de l'âme*, chap. 5, «La fonction indépendante du logos selon Chrysippe», pp. 75-88.
 - *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris, PUF, 1973.
 - Williams, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, London, Ithaca, 1985.
 - Wollheim, R., *On the Emergence of New Human*, Yale University Press, 1999.
 - Xenakis, Jean, *Epictetus: Philosophus-Therapeut*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1988.

الفصل السابع

بالعمل من أجل صيغة العالم

(ماركوس لوروس)

الكل بالعلمي في كل بالعلمي، وفي العالم
لا شيء بالنسبة في عالم الأمان، أو ما
لما هو بالنسبة في كل فرصة موانع الكل
بالعلمي في علم ما أعود لوصولها
العلمي الكل في علم الكل في علم،
الكل في علم (29، 30)

يراعى هذا الفصل تحليل الملاج الروائي في سياق اجتماعي مختلف وفي
التي آخر، يشمل الأمر بالمسائل الروائي الروائي⁽¹⁾ في علم في علم في علم
إلى الإمبراطور الفيلسوف ماركوس لوروس (121-180 م)، مسترشد في بحثنا
هذا بكل من هادو⁽²⁾ وغولكه⁽³⁾ الصنوان اليوناني للكتاب الرئيس لماركوس

(1) من أجل تحليل معقول لفكر ميتيكا، يمكن الرجوع إلى القديسين العلميين علم
والتي علم من كتاب ماركوس.

RE Mandelmann, The Theory of Drama, chap. 48-50, pp. 402-428; 495.

Mandel, Exercices épistémologiques et épistémologiques multiples, pp. 117-172 et Chapitre (2)
trahire. Introduction aux Premiers de l'École de l'École, Paris, Fayard, 1982.

André-Jean Voisin, La philosophie comme dialogue de l'École, chap. VI pp. 81-
105.

أرليوس، الذي يسميه أوست ويثان بتفخيم (الإعجاب المخالط) (Ta ele) (seulen) ويتمثل الأمر بملاحظات «خاصة» (hypomnemata) موجهة إلى «الجنسان الشخصي» (التخلص تحت ترجمته [إلى اللاتينية] بأشكال متعددة (De seipso ad seipsum) كسولفو (1559م) = (De seipso seu viae sue) هيريك كورابوي (1649م)، والمترجم إلى الإنجليزية بعنوان (Meditations to) (himself). يوجد اليوم النوع نفسه في الترجمات المعاصرة (Pour lui) (même) هابر، (Poursuivre pour soi-même) م. مونييه، أو (Chemin vers) (sel-même, Wege zu sich selbst) ف. تابلر.

يبدو أن أسلوب الروح هو «ال» (Itinerarium mentis in Deum) للنفس يونانطورا له شكلان روفاي في شكل أسلوب الروح نحو الذات (Itinerarium mentis in seipsum). يجهز المسون والمفصل الأول من الكتاب لراما في السيرة الذاتية⁽¹⁾، وكان ماركوس أرليوس يحكي فيه تاريخ نفسه في صورة «صحيحة روحية خاصة» (ب. برومت) أو «صحيحة صحيحة لحالته الباطنية» (رونا). لا يجب في أن يكون الكتاب الأول المسكر تسميته «كتاب الذن» والاعتراف، الذي يصف فيه الإمبراطور طبعه عبر جرح منظم لكل التأثيرات التي تعرض لها. له شكل قاعدة المفاسات السيكولوجية. حاول فاي ولدان إلفنير أن يضعوا رابطاً بين الفكرة الممنية التي كان يعاني منها ماركوس أرليوس وبعض سمات طبعه المتصائب نفسيًا (psychonide) التي بولغا عنها في هذه المصنفات⁽²⁾.

اعترض على هذا سلسلة على هذا التأويل الشخصي «محصدي» (psychosomatique)، ويشير إلى أن «العمليات التأويلية لماركوس أرليوس ليست (أي شخصية لإمبراطور غائب، بل هي وعائات ووحية مارسها وص

(1) Georg Meier, Geschichte der Anthropologie, I, I, Bonn, 1950, p. 470n.

(2) R. Dally, H. von Elferstein, eds. cm Marc Aurèle, Essai de psychosomatique Historique, Revue des études antiques, LVI, 1954, pp. 347-355.

طريقة صارمة⁽¹⁾ وما يرد عليه المستقلون على الظواهر النفس سببية بأن
للمع صرامة لغوية يمكنها أن تُسبب للقرّح المعطلة، وعفا من شأنه أن
يتمثل البرهان العلاجي قد التلازمة. تبيّن التحليل الأيدي للظواهر أننا
في المصائب على علاقة متصالح ولوحشات موجهة إلى شخص اعتباطي هو
الإمبراطور نفسه في الحالة الراضية. يختم علاوة دوافعه في الشكل الأيدي
للكتاب بالإشارة إلى ثلاث عناصر أساسية. يتعلق الأمر بملاحظات تؤيد
الإمبراطور نفسه، كتبها يوماً بعد يوم، مع مراجعة الشكل الأيدي للمهتّب
لأفكاره، يشتغل على حكم وثائق⁽²⁾.

نقرأ هذا الكتاب في أنقى الرياضة الروحية الرواقية (Stoicism)، الذي
ابتهج بوجهه المتعبد ونسره عبر المعتادة، الصمد من موعده في المصدر
القديمة⁽³⁾. بدلاً من النظر إليه على أنه صحيحة حميدة لشخصية غريبة
الأطوار، أو مجموعة من الحكيم المتفرقة، يمكن الكشف فيه عن رياضات
روحية جسيمة ماوكوس أوليوس مصلية في حياته الخاصة. يُظهر الوحشة
الذاهبة لهذه الرياضات الروحية التكسيم الثلاثي للفسحة إلى منطق وليلياء
وأخلاق المدروس في الفصل السابع. يُحدد التكسيم الأول الموقف الواجب
تأملاته تجاه الرلائع الخارجية (التميزاء)، وتُكمّل التكسيم الثاني العلاقات بين
البشر (الأخلاق)، وتُقرّب التكسيم الثالث علاقة الإنسان بفائقه (المنطق).
يجعل العلم الأول دمجاً تناسب إرادة الطبيعة، ويجعل العلم الثاني يركز
براهن طبيعة المصطفية؛ أما العلم الثالث فيجعل أحكاماً مطابقة لمهتّبنا
الأنبياء.

بمناز ماوكوس أوليوس، أيقظ حادو لونيائطه بالإمبراطرات الثلاثة
لحاورات لبيكتيوس، التي تُركب أيضاً «الوجير»: علم الرعب (crude)،

P. Hadot, *Chrétiens apôtres et philosophes antiques*, p. 132. (1)

P. Hadot, *La Citoyenneté stoïcienne*, p. 68. (2)

ibid., p. 44. (3)

علم السبل (الإرادي (arab)، علم الرضا⁽¹⁾. فهو يقرأ «الخطوط» بوصفها «التحيز المنكسر» والمتجذّر هوام⁽²⁾ للقواعد الأساسية الثلاث للحياة والنفس، التي يفسر الصعادة كما يتصورها الرواقيون. تتأسس هذه القواعد على «مفاد» نظرية تُنظم القاعدة الأولى «موقفاً من العالم الذي ندرسه الفيزياء، والقاعدة الثانية «علاقات بالغير (الأعلاق)، والقاعدة الثالثة «ملكيتنا في الحكم وعلاقاتنا بذواتنا، وعلى وجه أخص تميّلاتنا الديمقراطية (democratica) والاربابية (arabipolitea). تُلمّنا الفيزياء كيف تربط رغباتنا بالفنون الكونية للطبيعة، وتُلمّنا «الأعلاق على الحبس وفق العقل، وتُربّط المنطق أحكامنا وفق الطبيعة الموضوعية للأشياء.

يُبرهن الموصف المنظم للواقع الذي أجراه ماركوس أوريليوس على التمارين بين الرغبة والتمنع بشكل أكثر دقة مما يوجد في عبارات أبيقورس كما أوردها أوريليوس⁽³⁾، سبب فواصة هذه المباحث الثلاثة بشكل مبسّط في الفصل السابق، لذا سأعتمد على المبحث الأول لأنه يُشكّل مدخل الاستعداد الأولوسي للاستمارة العلاجية. سندرس في البداية علاقة الإنسان بالكون، أي الطبيعة الكونية. نتحقّق من الكيفية التي تكون فيها الفيزياء عبارة عن رعاية ووجهة، التي تُنظم رغبتنا بواسطة المعرفة الموضوعية بأن أُلْمِنا كيف «نولّنا» (nostrore) بين رغباتنا والأفق الكوني الواسع (4). ندرس،

(1) إحدى مفاتيح «الخطوط» لماركوس أوريليوس هي الإبراهيمية الفلسفية الثلاثة لأبيقورس: *Enchiridion of Epictetus*, pp. 128-132.

(2) *Enchiridion of Epictetus*, p. 10.

(3) أوريليوس (Arrian)، السبب الكامل لماركوس أوريليوس كسينوفون (85-140م) كتاب «روماني من الفترة الرومانية» تُقلّد مناصب حليّة عسكرية وسياسية، في عهد الإمبراطور هادريانوس (Hadrian)، ثم احتل بعد ذلك الحياة السياسية لبرغم للكتابة في ألبا أسهم في نشر أعمال أبيقورس. وعلى وجه الخصوص «المعولانية» (Eurethane) و«الجزء» (Stimant) (الترجمة).

(4) P. Hadot, *La Citadelle intérieure*, p. 145.

جسده في موضوعاته الجسدية، لا يكشف عن الطابع العابر للعالم به
عصبيه، لكن يشهد أيضاً على الرقعة الكونية للموت. إنه المصفون الكبير
هذه الرقعة العنبرية التي «تورثنا» فإن كل شيء «ولد للموت» (Pl. 11, 12, 13)
(187) اعتبر باستمرار كم من طيب نفس تشبه بعد أن تكتب المعاجيس أمام
المرصع مرصعة حقا، وكم من متنجس بعد أن يتنقأ كحذفت عظامه، موت
أشخاص آخرين، وكم من فلبسوف بعد أن تكتب بأحرفه و باستمرار حرق
الموت والمفرد، كم من قتله بعد أن أهلك العديد من الناس، كم من طاعة
بعد أن استعمل كرهة قاسية كما لو كان خائفاً، وله حتى الحياة والموت،
كم من مدينة عليك بأكملها «ملكك» (Plato) في إنليم أتنايا، بومبي
(Pompeii)، هركولانوم (Herculaneum)، وأخرى بلا حد أو حصر. حيث إلى
ظلك كل المدن ولتهم أنت بملك بر حلقن الواحد بعد الآخر، هذا ولد ألى
وأجهاد الأخيرة أجهاد هذا الآخر، وطلي تعرض بدور إلى آخر، وهكذا
هوانك في فترة قصيرة بالمعاصر أو ترى الأشياء البشرية بوصفها عابرة
ولا لبنة بالأمس لابل من المخاط، حقا مرميا أو رجاء.

الفرس الأخلاقي، الذي يستخلصه ماركوس أربوس من هذا النوع
الطويل، يمكن إيجازه في سبع كلمات. ففي النهاية، قضاء هذا الوقت
القصير وفقاً للطبيعة، على غرار الزينة، عندما نصل إلى النضج نلطف
وتبارك لأرض التي حصلنا، ونذكر الشجرة التي أمتجناها (Pl. 48, pp. 78-79)
(77) تشهد حاشية هذه التذكير في الموت (memoria mori) على العناية
الأخلاقية لتأثير التغيير في حول الطابع العابر لكل حياة. مراد أن لحظنا بحر
السكنة التي تتبل بالموت فضلاً طبعاً. يكلوب ماركوس أربوس، الذي ناد
العديد من الحركات العسكرية خلال عهده، الموت بسكنة البشارة التي
بمعرف بأنه يصل إلى الساطع الأملين (Pl. 3, p. 56). طرفه ويثبت، ثم
أتمرت، ثم تبتث (الأذن أنزل). هذا أبسط ما يمكن قوله من شأن التأمل
الهادئ من الواقع الفيزيائي أن يظهر حقيقة الموت. ثم شيء آخر نحب

الميتوسوف المتحفظات الشيعونية التي يعطون فيها أمراً ما ملك ومرو [..] ملكة التمتع بالثروات بالتمتع بالله واجباتها كلها، جعلوا المتأمل، محصر إن لم يكن مالك وقت للخروج من العزلة، والمحكم على الاختيارات الأخرى التي تنظمي حقلًا في غاية التمرؤ (p. 53) [..].

يكتفي هذا البرهان في التناقضات المعاصرة المرتككة حول مسألة الموت الرحيم (euthanasia) راعياً قوياً. إذا كانت ملكة التصرف بالذات هي المهر النفس الذي يعمودنا، تتحكم المتلازمة الآتية نحن أسبغ على حياتنا وعلى مولانا، ونجبرنا على الأمر عند القزوم فخص إن لم يكن هناك ولد لمخرج من الحياة. يبدو الانتعاش إذا العمل الأقصى من الشجاعة. هذا شعرت بأنك تفعل، ولست سيكاً على نفسك، فلتبلغ بشجاعة زكاً تغفر فيه بالفتوى! أو اخرج نهائياً من الحياة، دون غضب، بل بكل بساطة وحرية وتواضع. لتكون ملكة قد فعلت شيئاً جميلاً على الأقل في حياتك. الخروج منها (p. 8, 9, 10).
184. كم من معاصرينا من يتصرف إلى حده في هذه التصبحة بهذا المعنى على الأقل، يبدو مجتمعنا روحياً دونه دواية منه. من غريب إلى غريب، ينطبق النظر المقلوب لجهة نهاية الحياة على مجرى المعتقد التي يُشفي عليها الإنسان القيمة.

ما هو رد فعل ميكوشيدو، الذي ليست الآن فلسفة، بل مجرد فائدة لهاواطرها، إمبركوس أوليوس؟ أمام هذا الفوس السرير للأشياء؟ هل يروى لها حكم طبيقي لقد؟ هل نهوى شراء معطوف من القزور؟ هل وقفت في سبب لمخبر؟ تعلمها فزاعة «الغويطرو» الطبية «التيرانية» للأشياء كلها. أمهه بكه سمكة، وتلك بكه طائر أو خنزير، وأيضاً، بالقول من نيل كاسانيا (Kassama) بأنه حبيب حنود، ومن حلة القمصان أنها شمر لاشة السبل في دم محارة. ومن السائد بأنه الملك بأنبوب والقفد، يرفقه تشج وسائل لرج (VI, 12).
189. الشيء نفسه ينطبق على كل النشاطات البشرية الأخرى الدالة للقيم الجارية أو حلية. «الأشياء في الحياة الأكثر اعتباراً هي فراغ، صبر، نعمة،

يُنْتِزَمُ بِمَنْشَرِهِ، أَوْلَادُ يَنْتَاصِمُونَ، يُمْسِكُونَ ثُمَّ يَكُونُ بِمَنْشَرِهِ عَلَى الْاَثَرِ،
(V, 22, 2, p. 82).

ومحنة للقاتل، التي يدعوها إليها الإمبراطور -الفيلسوف، يمكنها أن
تكتسي براءته وتقتل شخصاً حياً أو ساعطاً على شيء. وقع نه ولكن
يوليس (استير الأخير) يقوم ويصبح عندما يتفحص. تأمل أيضاً في شخص يخرج
وحيداً وسراً فوق مرآته على الآس. تخيل أن كانتا عاقلاً واحداً ذوق القدرة
على الخضوع إلى التوليع ببعض الإرادة، بينما الخضوع إليها هو ضروري عند
الجميع (X, 20, p. 167). أو أيضاً: انظر إليهم عندما يأكلون وينامون
وينتفضعون، عندما يقربون إلى الضمائم .. إلخ. انظر إليهم بعد ذلك عندما
ينعاطفون ويتكبرون ويقتلون ويظنون كاهلك بكبريائهم (X, 18, p. 167).
في هذه النصوص جميعها تعود كلمة دستان (X, 27; X, 31; X, 28; V, 17; II,
33) لازمة لأننا نحتاج إلى التقلب والتهوي المتكررين للأشياء التي حولها اهتماماً كبيراً.

«صحن الظفيرة» الذي يسمى إله أورلوك الفين يرون أن لا شيء أعز من الشهرة الشعبية، هو علامة خطيرة من كومية البطالان. فعندما أنك تكلز من الباب المفتوح وتماكن أخرى مثابة؛ لأنك ترى الأشياء كلها والعرض المثابة يجعلها مثلاً، لتلك الشهور نصد في اعتبار الحياة في مجملها، من الأعلى إلى الأسفل، الأشياء هي نفسها، ولها الأسباب نفسها، إلى متى إننا؟ (198, 26, 5). لا شيء ينفير: ليس التاريخ سوى تكرار المشهد نفسه بسلاسل مختلفة (198-200, 27, 5). التفرغ مع بحر الجامعة لإيجاني (Corneille)، الذي أشار إليه هفوت⁽¹⁾، مفيد في هذا المجال طبعاً إننا محمولون بزوجة كومية على شاكلة أوراق الشجر وسط الريح. الذهاب مع الريح «أوراق هم أيضاً أوراقك» أودى هم الأشخاص الذين يهتمون لك بصفتك وبلا تكون لك؛ أو على العكس، الذين يفتنونك سرّاً ويوتجوتك

ويستندون بكه أرواحهم أيضاً هم الذين يستطرون شهرتك بعد وفاتك. كل هذه الأرواح تنزل في موسم الربيع. ثم ترمي الرياح بإسقاطها، وتقوم العابة بنباع اوداد أخرى مكانها. ما تشرك حوله الأشياء كلها هو أنها قصيرة، لأمد لها أنت. فذلك نمر وتبعث من كل شيء، كما لو أنك خائف قليل من الموت ويستعاض عليك أنت لهدأ، والذي يحملك إلى مثواك الأخير، سيكني فيه شخص آخر. (XX, 34, pp. 171-172).

فهم أن المفارقة مع سفر الجحش الإلهي مقلدة، لأنها حسب تعجب للطابع المنهجي والنسبي للرياضات التي تنتج هذه الرقبة الخفية حول الواقع. في الكتاب الأول من (المعالم)، الذي أفرغ تسميته «كتاب اللب» والاعراف، ينسب ماركوس أولوس إلى مروجين، الذي كان رسماً ورواقاً في الوقت نفسه، مزيجاً تعلم لاستيعاب الصعوبات، وعدم التصديق ما يكون المتكلمون والشجرة حول التمايز والمكاند وحكايات أخرى من هذا القبيل. (I, 9, p. 88). ماركوس أولوس مقيم لأسماء الرومان بالبصرة العاطة التي يتأمل بها الواقع، ما هو مبررة سنة في الطبع، يصبح ثمة رياضة منهجية للعمل الذي يتناول المسحر في مظهر أشكاله.

ينبغي الطابع المنهجي للرياضة جلياً في العبارة الآتية: «أن يكون لك تعريف ووصف دقيق للشيء الذي تحضره صورته في العصر، من أجل أن تراه بوضوح، كما يبدو بجموده، علماً غير وجوه كلها، وأن ترق في ذلك الاسم الخاص به، وأسماء العناصر التي يتقلب منها والتي يتحل فيها، لا شيء يمكن أن يرفع النفس إلى هذه الدرجة بوصفها قدرة على التفسير بمنهج دقيقة كل شيء، تصادف في الحياة، واحترامه ظلاً بطريقة تعجز بها، هي الوقت منه، أي خاتمة تفتي من هذا الشيء، والتي خضوا أو قيو يرتبط بها بجموع الأشياء الأخرى، والتي قيو يتشع بها بالمقارنة مع الإسناد، مواطن السبب الفاضلة التي تبعد المدن الأخرى بالمقارنة معها بيوتاً صغيرة» (II, pp. 50-51). في هذه المقابلة في المنهج، ما يوم كلمات «تتحرر»

و«الذكشمة والفتاحيل» مفعلة الرواقي، في قُدوته علمي تسمية الأشياء،
بأسمائها، وهي طريقة قول في محاربة مفاتيح اللغة، بحكم أن اللغة اللامية
تُبنى بالمجازات التي تُشتمل الأشياء وتُستعملها. فإن هذه الطريقة في التعريف
تُسهل المثيرة أو الذكشمة.

يُضاف إلى حرمان التعريف حذف التحليل. القول إن الذئب هو مجرد عيب
مضروب، أو أن الممارسة الجنسية هي احتكاك بشرتين، لا يُرجع الدلالات
المعجزة إلى المعنى الحقيقي فحسب، إنه إسالة الأشياء في صميم الجسد،
اعترافها. كما تقول بقية الفقرة من (الخواطر) (١٧٩، ٦٥)، مستحضرة لهذا
الأمثلة التي تَمَّ سونها هنا. مثلما تبلغ هذه الفصولات موعدها، تلج فيها
وأبرز ما فيها، كذلك عفا ما عليك عمله طوال حياتك. في كل مرة تسلك
فيها الأشياء موضع ثقة، ثم يجرى بها، وتخرج من بيتها الفريدة، ولم يجرى بها
من الخيال الذي يجعلها ممكنة (١٧٩، ٦٥، ٥٠). لقد أفرنا سائلاً إلى بداية
هذا المنهج لتفكيك من الخوف من الموت. الوصفة الموصلة لاحتواء الخوف
من الموت هو تفكيك تصوُّره محلياً. فما معنى الموت؟ إذا تَمَّ النظر إلى
الموت في ذاته، وإذا تَمَّ تفكيك تصوُّره، فإن ذلك يعني استبعاد الأسباح التي
يغلب بها، ولا يوجد شيء. الأمر يسكن التفكير فيه سوى كونه فعل طبيعي.
والذي يخشى فعلاً طبعياً، فهو عقل (١٧٩، ٦٥، ٤٧).

ما يخشى حسباً هذا السلوك هو الخوف الكثير من «البحر أو اللاهوت»
شيء، بصحب إطلاقه كالتعبية من الموت. لا شيء يخطر على الإنسان سوى
لفظان التمسك في الفات، مع التكاثر والهجر. يستنكر ماركويس أربوس
بشدَّة الأخطاء المرتكبة تحت سلطان الشهوة منه تحت تأثير الغضب، لأن
«الشخص الذي يُلغى تحت إيمان الشهوة، وتغلب عليه اللذة، فهو يلد
مزاغياً ومهيجاً بالأخطاء التي يرتكبها» (١٧٩، ٦٥، ٤٥). «لأنه شيء» ذلكم هو
النظر المتأمل لعقل يقر أن أي عائق لا يمكنه أن يقرى عليه بمقاومة لا تُقدر
بممكن للروح والمثل أن يتسللاً عبر كل ما يقارعهما، حسب طبيعتهما

ولذلكهما (OL 29, p. 174). هذه المقنعة هي التي جعلت الملاج الرواوي صالحاً حالاً عند كل أشكال التراتي. لم يتم ماركوس أوليوس سوى بالتأكيد على هذه نقطة المميزة للملاج الرواوي: فيصبح الإنسان قريباً وجديراً بالثناء عندما يحسن استخلاص الأفضل من العوائق (التي يحافظها) (المصدر بصل)، يبدو لي عبارة صالحة الارتياحية، التي لم تكنها فوكو وطبقها على ماركوس وبينته وفرويد، فاجلة لأن تشمل أيضاً ماركوس أوليوس، بحكم أنه بطلنا بقية من الأشياء التي تبدو خطيرة بالغة.

الموسيلة المنطقية في الارتياح هي نسبة التمكن (أو الانقطاع decomposition)، التي تمكن الجسم الكلاسيكي (Deklam) في جميع أشكاله. عندما يرى مسؤوليات، فإن ماركوس أوليوس يعلقنا رؤية حطاط أو أجزاء لا يعرف منهج التقسيم سوى بحالة استثنائية واحدة كل شيء قابل للتقسيم أي هو لابل للتمكنك إلى أجزاء الأولية المشككة له، ومن ثم موضوع الزيادة، ما عدا القضية، وعليه، هناك اختلاف وليس بين الارتياح الرواوي والارتياح النقدي. فبهذا لك النسبة الزمنية والمركبة والمصدرية أشياء مركبة إلا أن كنت بتمكنك الفهم المنجز إلى أصوله الأولية، وإذا ساءلت أمام كل صوت، "هل أنا محتون بهذا الصوت؟"، فذلك تدلش أن تقول ذلك، بشأن المركب، ثم بتمكنك منهج حائل إلى حركات وسلوكياته الأولية، وألم بالشيء نفسه مع المصارعة فتغير أن ما عدا القضية وكل ما يأتي من الفضيلة، يمكنك التولج فيه بمنزلة أجزاء أو عناصره إلى غاية جهره الأبعاد، وأن تتوكل غرض هذا التحليل إلى إزوائه، ثم بتقسيم هذا المنهج على حباتك كلها (OL 2, p. 174).

السمر أو الاختيار، ذلكم هو الخطر الأعظم لقد فهم ميشال⁽¹⁾ ماركوس

(1) جون ميشال (1908-1974) (Jean Michel) مؤرخ فرنسي، أشهر المؤلفات هي: *القرن الخامس عشر*، *القرن الثاني*، (مصادر فلسفة التاريخ عند نيكو) (1973)، -

الزبان المبرمجة في التخلي من التصور الأتروبولوجي له مطلق المأخذ على
إبراز ما يحدث لنا على سبيل التبريد ثم التبريد شيئاً ينتمي إلى الألقى المتأخر.

ما نتج من وجهة نظرتنا الإنسانية، المصروف في إسنيتيه، يعني إعادة
المتابعة في الفن كوي. حيثك أن نطق موضوعات في بالنسبة إليك ذات
بذرة غير محدودة، والتي لا توجد سوى في تلكه تحتج سحلاً واسعاً من الصرا
إما احضرت بالفكر الملمم بأكمله، إنما ففكرت في الزمن المتعدد، إذا تأملت في
التحول السريع لكل شيء في خصوصيته؛ إنه لتفسير الزمن الذي يحصل
التيلا من الانحلال، السرمي الذي يسبق السيلاد والسرمني الذي يأتي
بعد الانحلال (32, 33, 183). كل وصف من هذه الأوصاف عبارة عن
رواية روحية بالقدرة ما يقدم في المنظور المبرمجة فضيلة عقلية، يظهر في
الحقل الأعلا في لفظة أصلاكية اسمه «التبكي» ومركله مارغوس نرابروس بأنه
تفويض الجانب المائل على الانفعالات الناجمة أو القاسية للجد، وعلى
الحرور والموت وأشباه مسائله (34, 35, 36). بينما قدم إماركوس
أربوساً في المبررات المستفهم بها سابقاً، بشر فيادة الكلمات بالذملي
عن الدلالات المضممة التي تظوي عليها، فهو يوصي الآن باستراتيجية
مكرمة (المصنف نفسه) «تطفي في الأسماء الثقيلة» وإنما تحدث على البقاء
لها، فالتفك كما لو كنت محمولاً على جزيرة السفاهة.

هذا هو إلفاً اسم «السفاهة» أو «الغبطة» الذي تم التفتيح به لتجديد هذه
العملية في السفاهة، أعظم البحث الأول بالمحكم المثير (2, 37). ينبغي
المعنى من الأمر الأتي الموقوس التي تضاف إلى النتائج الطيبه لها شيء
لطيف وجذاب. التبريد مثلاً، عندما يطهى يتشقق، وهذه التشقوق المتشكلة من
غير إرادة من المبراز لها نكهة خاصة، وتثير الشهية. الأمر نفسه مع التبر
الناجح عندما يتشقق، والفيتون الذي يسقط على الأرض، عندما يترس من
النمط ينطق بريقاً خاصاً. السنبال التي تميل نحو الأرض، وجلد جبهه
الأسد، والمزيد الذي يخرج من فم المتنزه البري، وأشباه سفاهة من هذا

القول إذاً نظراً إليها معزولة، فهي أبعد من أن تكون بوقية، ومع ذلك، عندما نلاحظ نتائج الطبيعة، فهي تُسهم في تجميلها وتصبح جاذبة.

يُذكر ماركوس أوريوس الرؤية الحسية نفسها على أشياء أخرى عديدة «كمثل». الشخص الذي يتحسس بمشقة وفكاه ما يقع في الكل لا يجد شيئاً فهو أن يتطوي على جمال ما حرم، بما في ذلك الشيء. النتائج مُتطرفة، يتضح هذا الشخص أيضاً بمعرفة الأقوال القادرة للحجرات الضاربة بالفكر نفسه عندما يستحسن محاكاة الرُشامين والمُصنّعين. يمكنه أيضاً بهوده الفلسفة أن يرى لدى «مركب» أو شيخ كبير، قوّةً وبأساً وجمالاً في غير محله؛ أو لدى الأطفال الجمال الذي يستجلب الحب. تلتقي هذه الأفراح المأزجة مراراً، لكنها لا تحظى برضى الجميع، لكن فحسب برضى من استأنس بالعمل بالطبيعة وبصناعاتها» (2، 2، 20، 25-26). لا يبقى سوى أن ننسى نيكيتيرون أن ترى بعض النجاسة وجهها المتحد في المركب عندما تصبح مجرّداً، لتكتشف فيه هيون الفيلسوف جيداً لا يفرّقه شيء من الجفاء الطبيعة.

2- صفّة العالم وصفّة الفرد

ما هي نتائج هذا «التحسس» بشقة وفكاه ما يقع في الكل؟ بالنسبة إلى الاستعارة العلاجية⁽¹⁾ ثبتت «الخواطر» للفرد الرئيس الذي تستند الرواية لهذا الاستعارة، تُلقن نظرة على الفترات الأكثر أهمية بالكتاب من العادي إلى الأصلي.

١- على مستوى العادي، نجد مقابلة بين حلال الجسد والأمراض النفس الأولية التي يعانون من الضيق. يحطون العمل مرّةً والمثلين تمرّضوا نصف جدران مُصاب بهاء الكَلْب يمشون الماء. ويهدد الأطفال الصغار كرتهم جمية. لماذا مضطرب؟ أتعتقد بأن الخطأ أقل تأثيراً من الصعوبة عند الذي

(1) A.J. Vlastakis, *Le monde de l'enfant*, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433, 3434, 3435, 3436, 3437, 3438, 3439, 3440, 3441, 3442, 3443, 3444, 3445, 3446, 3447, 3448, 3449, 3450, 3451, 3452, 3453, 3454, 3455, 3456, 3457, 3458, 3459, 3460, 3461, 3462, 3463, 3464, 3465, 3466, 3467, 3468, 3469, 3470, 3471, 3472, 3473, 3474, 3475, 3476, 3477, 3478, 3479, 3480, 3481, 3482, 3483, 3484, 3485, 3486, 3487, 3488, 3489, 3490, 3491, 3492, 3493, 3494, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3500, 3501, 3502, 3503, 3504, 3505, 3506, 3507, 3508, 3509, 3510, 3511, 3512, 3513, 3514, 3515, 3516, 3517, 3518, 3519, 3520, 3521, 3522, 3523, 3524, 3525, 3526, 3527, 3528, 3529, 3530, 3531, 3532, 3533, 3534, 3535, 3536, 3537, 3538, 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3544, 3545, 3546, 3547, 3548, 3549, 3550, 3551, 3552, 3553, 3554, 3555, 3556, 3557, 3558, 3559, 3560, 3561, 3562, 3563, 3564, 3565, 3566, 3567, 3568, 3569, 3570, 3571, 3572, 3573, 3574, 3575, 3576, 3577, 3578, 3579, 3580, 3581, 3582, 3583, 3584, 3585, 3586, 3587, 3588, 3589, 3590, 3591, 3592, 3593, 3594, 3595, 3596, 3597, 3598, 3599, 3600, 3601, 3602, 3603, 3604, 3605, 3606, 3607, 3608, 3609, 3610, 3611, 3612, 3613, 3614, 3615, 3616, 3617, 3618, 3619, 3620, 3621, 3622, 3623, 3624, 3625, 3626, 3627, 3628, 3629, 3630, 3631, 3632, 3633, 3634, 3635, 3636, 3637, 3638, 3639, 3640, 3641, 3642, 3643, 3644, 3645, 3646, 3647, 3648, 3649, 3650, 3651, 3652, 3653, 3654, 3655, 3656, 3657, 3658, 3659, 3660, 3661, 3662, 3663, 3664, 3665, 3666, 3667, 3668, 3669, 3670, 3671, 3672, 3673, 3674, 3675, 3676, 3677, 3678, 3679, 3680, 3681, 3682, 3683, 3684, 3685, 3686, 3687, 3688, 3689, 3690, 3691, 3692, 3693, 3694, 3695, 3696, 3697, 3698, 3699, 3700, 3701, 3702, 3703, 3704, 3705, 3706, 3707, 3708, 3709, 3710, 3711, 3712, 3713, 3714, 3715, 3716, 3717, 3718, 3719, 3720, 3721, 3722, 3723, 3724, 3725, 3726, 3727, 3728, 3729, 3730, 3731, 3732, 3733, 3734, 3735, 3736, 3737, 3738, 3739, 3740, 3741, 3742, 3743, 3744, 3745, 3746, 3747, 3748, 3749, 3750, 3751, 3752, 3753, 3754, 3755, 3756, 3757, 3758, 3759, 3760, 3761, 3762, 3763, 3764, 3765, 3766, 3767, 3768, 3769, 3770, 3771, 3772, 3773, 3774, 3775, 3776, 3777, 3778, 3779, 3780, 3781, 3782, 3783, 3784, 3785, 3786, 3787, 3788, 3789, 3790, 3791, 3792, 3793, 3794, 3795, 3796, 3797, 3798, 3799, 3800, 3801, 3802, 3803, 3804, 3805, 3806, 3807, 3808, 3809, 3810, 3811, 3812, 3813, 3814, 3815, 3816, 3817, 3818, 3819, 3820, 3821, 3822, 3823, 3824, 3825, 3826, 3827, 3828, 3829, 3830, 3831, 3832, 3833, 3834, 3835, 3836, 3837, 3838, 3839, 3840, 3841, 3842, 3843, 3844, 3845, 3846, 3847, 3848, 3849, 3850, 3851, 3852, 3853, 3854, 3855, 3856, 3857, 3858, 3859, 3860, 3861, 3862, 3863, 3864, 3865, 3866, 3867, 3868, 3869, 3870, 3871, 3872, 3873, 3874, 3875, 3876, 3877, 3878, 3879, 3880, 3881, 3882, 3883, 3884, 3885, 3886, 3887, 3888, 3889, 3890, 3891, 3892, 3893, 3894, 3895, 3896, 3897, 3898, 3899, 3900, 3901, 3902, 3903,

بأنه من الزئبق [مرض الكبد]، أو من السم عند الذي تعرض لحظّة حيوان سموم^{١٥} (118). (V, 57, p. 140). الصورة نفسها موجودة في الكتاب التاسع عند المال طاعوف، وهو أكثر غملاً من تلوث وقاد الهواء الذي يحيط بنا يهجم هذا الطاعوف الثاني على الحيوانات بما هي حيوانات، لكن الطاعون الآن يهجم على البشر بما هم بشر (140). (2, 3-5, p. 64). ليس السبب الأخير له فحسب، بل أصبح أحياناً غير قابلة للتكسّر، بل هناك يقات روحية نظية، وغير قابلة للتكسّر بالمرّة.

٢- ما ينطبق على علل الجسد والنفس يطبق أيضاً على العلاقة بين صحة الجسد وصحة النفس. في ضمير الإنسان الذي كبح فيه ولطّخ، لا نجد شيئاً من أجل التقيح والصدمة، لا شيء ملوث، ولا شيء يتلّخ تحت حظرة النجس (90). (4, 6, 3, p. 90). مثل ألكينوس، يرى ماركويس أرنيموس في الفيلسوف قبحاً في الممارسة النقية، الذي ينفرد في النشاط دون أن يلهو أي نشاط، (90). (4, 6, 3, p. 90). العلاج النفسي هو قبل كل شيء رياضة روحية تشبه بالتمارين القوي. سحننا النشاط الضروري لتأدية هذا النشاط، مثلما يُخلد ألكينوس مدونة الفيلسوف بمادة الطبيب^{١٦}. يطلب ماركويس أرنيموس من المسترشد الفيلسوف أنه يكون ما لم يتفكّر من قوته فاعلاً، لا تُقد إلى النفس كما لو تُقد إلى مقام مفرقة، بل كالتدوين بغيره في العالم في العيون بغيره إلى الاستمع السامع، أو كالسبحي المصنّف باللبنة أو المختلف بالكمادة المبكّنة (90). (4, 6, 3, p. 90).

٣- خلاوة على هذه الصورة، التي تُبهر الفاتية الملاجية للممارسة النفسية، تُصنّف صورة أخرى تُعبر عن سُجالة تشغل هذه الممارسة. يُنبّه ماركويس أرنيموس الفيلسوف بالطبيب الذي يعمل عليه معه الأمر المشترك بينهما هو التشويع بصفة الاستمجال. هاتما يحمل الأطباء لمرات وحانات

ضرورة لتدعيم الإحساسات الأولية في الحالات المستعجلة، لكن لهذا
الغرض الملازمة في استخدام حكم المعرفة الأعمد الإلهية والبشرية، ولذا،
القول، مهما كان بسيطاً، على الشخص الذي يتفكر السلطة المتبادلة بين
التدعيم من الأمور، لا يك لا تكس قبل شيء إلهي ما لم يربط في الرب
تسه بالآلية الإلهية وحكمة (23, 9, 23).

4- يفرج هذا الاستدلال الطبي عن المألوف ويخرج به في أحد المباحث
الأصيلة عند ماركوس أوريليوس، حيثاً تقولك العلاقة بين صحة الفرد وصحة
المجتمع، هناك دودة لربط الأشياء الإنسانية بالأشياء الإلهية وحكمة، إحدى
العلاقات المبرورة لصحة النفس هي التمثل، ليس مجرد فضيلة أخلاقية، بل
أيضاً لفائدة عقلية المقفورة على روية الأشياء، على مطلق التوسع، على
المستوى الكوني إذ يمكن، مثلاً أن على العين أن تكون في مستوى رؤية
كل ما هو مرئي، ولا نقول "لربد الأخضر فقط" لأن ذلك خاصية إنسان
في عين عليه، كذلك، على "التمثل الجسم" (de huiusmodi similitudo)
أن يكون مستقلاً لكل طويته (23, 9, 172).

5- كل العناصر الآن في مكانها لتعطيل الحكم الخامس (23, 9)، على
طبي قولك، الذي هو أوج الاستدلال العلاجي. نظراً لأهميته، من الأجل
الاستدلال بالحكم في وقت، حيثاً يقال: "أمر اسطيفيوس شخصاً بأن
يركب على الحصان، أن يأخذ حذاءً بلوداً، وأن يمشي حافي القدمين"،
يمكن القول أيضاً: "أمرت الطبيعة الكونية شخصاً بأن يكون مرشحاً، بأن
يفقد شخصاً، أو يفتكح له عضو، أو أن يمشي في محنة أخرى من هذا
النوع" في الحالة الأولى، يعني القول "أمر" ما يأتي أصدر اسطيفيوس
تعليمات شخص بأن هذا الشخص يتلبس صوته في الحالة الثانية كل ما
يحدث لتخصي يتلبس روحاً ما مصره.

لا شك في أن العديد من الفرقاء سيرنيكون أمام التخلط العقوي، الذي
يقود ماركوس أوريليوس إلى تقديم الأمراض والآلام القروية باعتبارها وحداث

طبيعة الكون. هذا التحويل من المستوى الفردي إلى الصعيد الكوني غير مألوف سوى في الفلسفة التي تواترت فيها على الرأي الرواقى القائل بأن شئاً ما رجباً يُنتج الكل. مثلاً تقول بأن ما يحدث لنا يتلامس معاً، يقول أبيقورون بأن الأحجار المنحوتة التي تلج في جدران الأهرامات تتلامس معها عندما ترتب الواحد فوق أو بجانب الأخرى لأن هناك تسجيلاً واحداً مثلاً العالم، وهذه الأجسام الكبيرة مكتملة (complete) بالمقارنة مع كل الأجساد، كذلك المنصور، هذه الصفة الكبيرة مكتملة بالمقارنة مع جميع الأسباب والعقل، ما أتوه به من أجل الناس؛ لأنهم يقولون "لقد حمل إليه المنصور أو أفكر على الشيء" لقد حمل إليه هذا الشيء، وهذا يتلامس طبيعته.

الروا عنه الرواقى، الذي هو نوع من شئ "الفرد" (one), هو رد الفعل العقلاني الوحيد الذي يمكن القول به أمام ما يحدث لنا: "المتقبل ما يحدث لنا على شاكلة أوامر أسقليبيوس لا خلق في أن هناك أشياء قريبة لي ما بأمر به، لكن تتبناها بمثابة من أجل الصحة. انظر إلى الذئبان والجار ما وأنه الطبيعة الكونية جدير بالمعاني، مثلاً يرى مستهلك البعوضة بك، للكل، بكثير من الاحتمال والشفافية، ما يقع لك، وإد اعبرته فاعباً، من أجل أنه أجسم في صفة العالم (epi en tou kosmou hupostasis)، في السار الصليم، وسائد ديموس (ên tou dia cronon kai oumenon). لم يأت هذا الحدث عجباً لهذا الشخص، إنه لم يأت للصبي في الوقت عساه والطبيعة كما هي، لا ثاني يهيء لا يتلامس طبع الفرد الذي يُعتبره.

لا شك ماوكوس أريوس في أن ما يقع لنا، لا مد أن متقبل به في الأحوال كلها، لا مد أن تحب ما يقع لك لسبب رئيسي: أولاً، لأن ما جعلت لك جمال لك، ملائم لك، ووقع لك على وجه التحديد من الأمل.

(1) حول هذه التصور الرواقى حول الفرد، طالع

من الفلسفة القديمة للعقل، تماماً، لأن ما يقع لكل كائن عضوياً فيهم في المصادر السليم والكمال، ويسم زيرس، في مجموعة من يكتبر الطبيعة الكونية. سيجد الكون نفسه متشعباً إذا قمنا بقطع شيء من الترابط والاستمرار بين الأجزاء أو بين الكل. يمكننا أن نقطع هذه السلسلة كما نريد، عندما نكون راضين على ما يقع للكل، ونقوم بتعطيله (17, 18, 19, 20-21). بهضم هذا الحكم الطويل أنما استعمال لطيف للاستعارة العلاجية، ويوحى بأن صحة العالم في أكثر أممته من صحة الفرد. بقول لفظ من الرجوع، فهم كل فرد في صحة الجميع. الحكم مني بشكل يرحي بالمعنى بين صحة الفرد وصحة العالم. هنا المقارنة متلاصقة بصورتين من الأسطورة.

من جهة، أسقليبيوس، الإله الرومي للأطباء الذي استعطفناه سابقاً في سطر الحديث في موت سقراط، يسهر على الإله، أو مردوده، على الراحة الجنسية للأفراد. في الطرف الآخر من السلسلة هناك زيوس، الإله الذي يخطئ، في اللاهوت الرومي، بالفشل الكوني وسوء الأساسية هي العناية، إلى الإله الذي يسهر على الصحة الجنسية للأفراد، يستجيب الإله الذي يسهر على "صحة العالم" (22) تغور الاستعارة العلاجية حول هاتين الشخصيتين، فهي تشغل أولاً على مستوى الأدوية. معلماً أن الطبيب يصف لنا الأدوية المنجدة من أجل صحتنا، فنصف لنا الصيانة ما هو ناجع لصحة العالم. مصطلح هنا بأول مشاركة. ليست الأدوية هي الجوهر من طبيعة واحدة، أدوية أسقليبيوس منشقة تبعاً للضرورة العامة للعلاج الرومي، إنها دواجات جنسية لا تنطوي على أية مكرود، وإن كانت تتطلب من بعضها (المطبخ) الفروسية، حشائش بارقة، الشهي على أقسام حافية، إلخ. المعبد من متصري الطب البديل المعاصرين، على خطى الأسس سيباستيان كريب (23)، يتركون على هذا النوع من التشاوي الرومي.

(17) A.J. Vachon, *Le phédonisme antique*, p. 24.

(22) سيباستيان كريب (1821-1897) (p. 24-25) (Zacharias Handig)، قس كاثوليكي ألماني،

في الأصل، لا تتفق الوصفة الطبية؛ بقايل من الإفادة، يمكن التحلوس
مطابقها «المعقولة» نكتشف، من جاتي آخره، قلادة من الوصفات صممه
للقبول المستوفى من صحة (1)، فقلاد من الأضواء... إلخ. مثل هكذا
من الطب البديل إلى الحرارة الكثيفة التي تنبه الإعتدال في بعض الأحيان،
وصف المداواة الآتية. كيف يمكن لمستوى فردى من الألم أو المرض أن
يقوم من الصمد الكروي على أنه عواء؟ لا تتج كلمة «الوصفة» في الجبتي
بالدلالة نفسها. وصفة أسفليوس عبارة عن وصفة يمكنها الأخذ به أم
لا. ووصفة زورس هي قانون صغرى أنضج إليه، وقبيل بذلك أم سم أرضي.
السؤال الوحيد هو إذا كنت راضياً بذلك أم لئلا. يمكن القول أيضاً،
السؤال هي معرفة إذا كان هذا الأمر مهلاً أم لا. يقوم هاركونس أربوس
بتطوير نوع من برهان التناوب عندما يقول بأن الأحداث التي تقع لها
«تأثير» (influence)، تماماً مثل الأصدجار المنعومة التي «تناسب» بناء
هرم من الأهرامات، أو يمكن أن يصيبه مطلقاً «تناسب» الفرد مرئياً من
الأعراض.

في السياق نفسه، يؤكد أماركونس أربوس أن ما يجب عليه لنا القول
لأورس) بنهي القول به مثل الوصفة التي تناسب قلادنا (V, 8, 5)، لأنها
لحسب ناجمة للجميع (V, 8, 16). أي معنى يمكن إضافته على هذا المفهوم
الغريب «وصفة العالم»؟ يبدو أنه مفهوم كوسوسولاغوتي يدل على النظام
الذي يريد العمل الإلهي إرسائه في العالم⁽²⁾. ما يتعلق على الصحة الفردية،
الجنسية والعقلية، أي أنها «خطيط» تأم (influence) ومعتدل العناصر، ينطبق

« أذكر الطب الطبيعي بالتدريج بالأعشاب والمشتقات الباردة والحرارة الجنسية الجنسية
والأكل الخفيف. لجأت العديد من المؤسسات الطبية إلى شرفته في التدريس،
وتنفيذ برامج علاجية خاصة للمرضى مستوحى من الطب البديل الذي استعملته.
تجدد جميع أصناف سول غنيات التدريس الطبيعي. للترجمة.

أولاً على ترفؤن الكل، لا يك من ذلك نجد هنا تعريف الصفة كما رأينا من قبل مع نظرية الأخرية. وقد تم نقله على الصعيد الكوني. فثا كان الكون متصلاً على أنه متكونة شخصية يتغير ما استجاء وأسط (194, 8, 4, 4, 4, 4) ولا يمكن تعدي نخل فكرة الصفة من المستوى الفردي إلى المستوى الكوني. يدعو ما كوس لروس إلى التنازل في هذا النوع من النقل. استغل العالم كائناً واحداً له جوهر واحد ونفس واحدة. تأمل كيف أن الكل مرتبط بملكة واحدة من الإحساس، ملكة هذا العالم؟ وكيف أن الكل ينصرف حسب الشائع الذي يحرره، وكيف أن الكل يسهم سبباً في الكل، وبأية طريقة الأبناء متسوجة وملكة حول بعضها البعض (194, 40, 8, 76).

ما يصح على الحياة الفردية يصبح أيضاً على الحياة الكونية الفردية الأساسية هي فردية الأعضاء. فأنفال الآلهة شيلي بالمتانة. أفعال الحظ لا تقوم دون الطبيعة، وهو أن ترتبط أو تشابه مع الأحداث التي توجهها العناية. الكل تابع من ذلك. فضلاً عن ذلك، كل ما يحدث هو ضروري ونالغ للعالم الكوني الذي نسمي إله أنه كذلك، بالنسبة لكل جزء من الطبيعة، الغير هو ما يحتل الطبيعة الكونية ويخصها احتفاظها (11, 8, 8, 44). نحن بحضرة لا هوأ أنمر يختلف من لا هوأ أبهور الذي يشتمل على طبيعة واحدة السمات الكاسطة للآلهة التي تتناهي مع فكرة المتانة. عند الروايس على العكس من ذلك الحقيقة الأساسية في اللاهوت عندهم هي فكرة المتانة ما هي نتائج نقل مفهوم الصفة على المستوى الكوني؟ يشير أولئك إلى مبدئين أساسيين.

1- النتيجة الأولى هي إعادة تقييم فكرة الصفة. يرى المذهب من الروايس، وعلى رأسهم كرسوس، أن الصفة الفردية، مثلاً مثل الزاء أو المجد، تنتمي إلى الحريات الحياتية أخلاقياً. التوحيات والمحاكاة عبر الضرورة للحياة السعيدة، على العكس من ضرورة المضيق. لا يمي هذا لأمر أنه ينبغي إعمال الصفة إتها بالأحرى فتعقلتها على المرض، وقد

يُثبت أنها تشتمل بقدرته معونة (177) وإن لم تكن الصفة العقلية جزءاً من
السماء، فهي على الرغم من ذلك شرط خارجي. ما دام يُعدّ العالم شيئاً
كاملاً، وصحته تعادل صحته وحيوس، فقد الصفة الكونية لها مقام شريف
يختر إلى سنة الجسد (178).

2- تفسر النتيجة الثانية فكرة صفة النفس التي على عائد العالمة
الغاية بها، فهي لا تفصل عن صفة العالم، لا وجود لصحة حقيقة للنفس
بباب علمي يصحّ أن يكتفى كل ما يحدث (X, 35, 4, p. 172) ويطلبه بأوامر
حسنة. نجد الممارسة صفاً التي تتبناها من قبل. «بالنسبة إلى الفرد، تُلبه
صفة العالم صفة الجسد» (179)، وعلى الرغم من ذلك، عليه
أن يسلّم في كل لحظة ففقد هذه الأخيرة وحيودته مريضاً أو معالماً، مع
ذكرة أن هذه الحواشي تُسهم في النظام الكوني، وفي صفة العالم، على
قرار العلاجات الطبية المناسبة تُسهم في صفة الملاءمة (180).

على الخلاف من الصفة الفردية، لا شيء يُلبّوه صفة العالم، مساعدة
صفة العالم هي المطلق بالشباب الخالد للعالم، وعلى المعلوم، تُسهم الطبيعة
الكونية بمختلف التحولات الجارية في أركانها في الحفاظ على شباب وفرد
العالم الكوني. لا يكون جسيماً وفي محله سوى من هو مطيع للكل (XII, 23, 1)
(p. 198). لكن مهما فعلنا، ألا تستخدم الطبيعة الكونية لطوع أعضائها؟ هذا
صحيح: لا يمكن للفرد أن يكون حطراً حقيقياً على صفة العالم، يكمن
أصول الواحد في معرفة ما إذا لم يكن الرضا بالضرورة متباً لخاصة، هي
كونه كائناً حائلاً، من الملوك المكسي. في هذه النقطه بالبطء، التي ترسم
فيها ملامح مهنة علاجية مفارقة، تعود المقارنات الطبية عبر صور صيغة من
البر والفساد، من لا يتبل بما يحدث له، يحتمي نفسه من الكل، ويقوم في

(177) p. 170.

(178) p. 170.

الترك نفسه يشويهه (IV, 8, 130)، ويقول إنه يقوم بترمز بشيء إنفاً عن نفس لشئيه الكل، وإن كان هذا الكل يشوّهنا: فعلى رأيت شعلته بدلاً منوره أو وجلاً أو راساً مقطوعاً وملقى على بُعد أمتار من الجسد؟ هكذا هو أيضاً من لا يقبل ما يحدث له، ويتصل من الكل، أو يتصرف ضد المصلحة العامة، (VII, 36, p. 136).

عند نظير هو أيضاً مرض النفس، يُعلمنا العلاج الفلسفي كيف النصفي
د. كما يشير فولكه، غالباً ما يحصل ماركوس أربوس المصطنع العلاجي
للدلالة على حد العملية في البتر أو القطع. عندما يحزل الإنسان عن الكل،
يُصبح من جسد، ذلك عبارة عن قتل (aportema, abole)، أو ورم
(phume)، ويقول اليوم دائرة سرطانية، تمثالت. فنصور نفس الإنسان لشئيه
عندما تصبح حسب استطاعتها ودماً أو قتل العالم. السخط ضد حدث من
الأحداث مثله الغير خارج الطبيعة التي تختل فيها أجزاء طبائع كل كائن من
الكائنات، (II, 10, 1-2, p. 48). وأيضاً «إن قتل العالم (aportema) من
ينصرف عن العالم، ويحزل (apportement) عقل الطبيعة المشتركة التي
تطلب ما يحدث، والتي جيلتك أنت أيضاً إنه عضو متور من جسمي نفسه
الجزئية عن الكائنات الماخلة؛ لأن النفس واحدة (IV, 28, 3, p. 72). يُقدم
فولكه عبادة دوامية للمعارفة الثنائية، لنقل الاستمارة العلاجية إلى المستوى
الكروي. لا يُهمهم الفرد بحسب حسب استطاعته وإمكاناته في صفة العالم
عندما يميل بما يصيبه من مرض أو إعاقة، لكن عكساً، برغص هذه الإضرار
على صفة هو نفس، إلى صفة العالم، أو بملوات مفصلة، يعمل من نفسه
نبيه ترفية تَهْد صفة العالم»⁽¹⁾.

نكس المعارضة في ما يأتي: إننا كلنا الفرد لا ينسب إلى أي مدى حياته
عابراً، لأن النفس الماخلة بين جنبيه تربطه بالكل. بهذا المعنى، يصبح

الحوادث النفسية أمراً حاسماً وتطبيق الأثر هو القتل الذي تتجمع به النفس في الكل من جديد بعد أن اتصلت منه. على أثر هذه التصبب يستمر الحكم الخامس (481, 24) فكيف؟ وهذا شيء باعرة لديك موارد فهمك على الاندماج بالكل مُعقِّف. لا يوجد جزء آخر منه لك القدرة على الاندماج في الكل بعد أن انفصل منه خوفك. انظر إلى نظري كرم الإنسان. لقد وبب القدرة على عدم الانفصال عن الكل؟ وإنا وقع لأن لمقطع عنه، يمكن أن يرتبط به من جديد، ويترتب مفاهيم جزءاً من الكل؟ (380, 38, 3-4, 38) في اليوم الذي مرضي فيه سيكولوجيون مرشحاً شديداً، عندما تُعاني مثلاً من مرض الحبال⁽¹⁾، على تغلب منصبة ملوكوس أربوس؟ هل هو جعلك في المبدأ الذي يُعتبر الآخرين، ولا في أيّ تغلب أو إلقاء تتوَجَّب منه أين هو (إذا؟) إنه في الجانب الناطق بك، والمتميز عن الآلام، ليعرض إذاً والكل على ما يُراما مهما كان جارك الأقرب إليك وهو جعلك معكماً أو معزولاً أو معقِّفاً أو منفصلاً (separated)، لأن الجانب الناطق حول هذه الموروثات يحدّد على عدوله، بمعنى أنه لا يحكمك بالقر أو بالخبر على ما يحدث للإنسان الشرير أو للإنسان الخير. ما يمكن أن يحدث للإنسان الذي يحيا عند الطبيعة، أو يحيا وفق الطبيعة، لا يلائم الطبيعة وليس شدة الأشياء (IV, 30, pp. 74-75).

عندما يكون لها الأكم لا يُطاق، على تفكير هذا الحكم؟ هذا لا يُطاق بل، ما يقوم بطقه يمكن للمقل أن يحافظ على معرفته عندما يستدرك نفسه، ولا يصبح من ثمّ المبدأ للمعتبر أمراً سيكاً. أما بالنسبة إلى الأعضاء التي يؤمدها الأكم، فعملها، إن استطاعت، أن تستغل أماسه (VI, 32, 3).

(1) يمكن متابعة هذه المناقشة عبر قراءة كتاب كريتر وورقة «مارس»، الذي يعمل جلياً العناصر اللغوية بربط ملوكوس أربوس بينهما المتنوعة (الإلهية) ومضة العالم حول هذا الكتاب، أجمل دولتي. على ينبغي تفكيك نظرية المسالك الإلهية؟
J. Gracch, «Pour-il découvrir la transcendance», in *Archives de Philosophie*, LV, 1995, col. «Cordons eggs», pp. 647-673.

فإن لا أحد يفتقر بالأكلم والملائمة، بالموت والحياة، بالمشهور والمظنم، وهي أمور تستعملها الطبيعة الكونية بعبارة جون ألد ريتكب (1918, 1, p. 148). لتخيل أن بيكيدون كانت لها معاملة خاصة مع الفيلسوف-الإمبراطور ماركوس أورليوس، كيف سيكون ردة فعلها أمام معرفته لها بأن سجل نفسها في بيده صحت الملائم (1918, 148, p. 148)، حيث «الكل متساو»، وهذا التناكب، «فلسف» (1918, 9)، ولا سيما إذا كانت صيغة كلام لا تُطابق؟ في معنى الألم، ألم غير كوني على الإطلاق لأنه معقود عالمياً، هل تقول بيكيدون «مالي والكل»؟

نقرأ عبارة من الكتاب الثامن من (الخطوط)، باعتبارها حوفاً فلسفياً مصغراً بين ماركوس أورليوس وبيكيدون: «هذا أفسد مختلف فذلك حول ما يبدو أنه بولميك، فذلك لضعف نفسك في الترجمة الراسخة التي لا تظهر من أدب»⁹⁹ العقل. لكن لميك عقلاً صعب. لميك فذلك ليعتد العقل أن يُسبب نفسه الحرية (1918, 48, p. 137). هل هذا كل ما في الأمر؟ بالنسبة إلى اللين برون أن «الألم ليس كوني»، بل هو شخصي بحت، ليس من عليهم أن يولوا لحالة أفسد نفسي مسؤولاً عن معاناة «الكل المجهول»؟ ألا يُطيل الألم الخاص بالقرء البرهان الذي يُشدد عليه ماركوس أورليوس بالحاج، باستدلاله بالعبء المتأصلة وهي أننا، موصفاً لأفردنا، حل حياً خارج «الكل»¹⁰⁰ يُقدّم لنا الفكر المجهول عند فرونتس وروثسمايخ، الذي سنختم به مكرارنا، مثال علاج فلسفي نكس غايه الجوهريه فيه تمرؤنا من الفع الذي يُشكل فكر الشكل لكن، ربما نحن مدعوون، على الرغم منّا إلى التساؤل إذا كان «العالم البرم» أو جزء من العالم الذي سكر فيه وهو «الكتاب» الأروى، بسوء أكثر فأكثر. وأن الإسهام في صحتة ليس من مهام أخلاق المسؤولية التي لا يمكن تخليها.

المراجع

Sources:

- Traher. Wily. *Kaiser Marc Aurele Wege zu sich selbst*, Zürich, Artemis, 1951, (éd critique).
- Marc Aurèle, *Paroles pour soi-même* suivies du *Manuel d'épictète*, trad., Marie Mourer, Flammarion, coll. rGF Philosophie 1954.

Bibliographie secondaire:

- Birley, Anthony, *Marcus Aurelius. A Biography*, New Haven, Yale University Press, 1967.
- Cresson, A., *Marc Aurèle*, PUF 1961.
- Dailly, R., van Effenterre, H., «Le cas Marc Aurèle. Essai de psychométrie historique», *Revue des études anciennes*, LV, 1954, pp. 347-366.
- Farquharson, A.S.L., Rutherford, R.B., *The Meditations of the Emperor Marcus Antonius, The Meditations of Marcus Antonius And a Selection from the Letters of Marcus and Fronto*, Oxford, Oxford Paperback Classics, 1988.
- Hadot, Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique*, pp. 117-172.
- *La citadelle intérieure. Introduction aux Paroles de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1987.
- Neachis, Adis., «Le "je" intérieur» *Essai d'herméneutique sur la conception du soi-même dans les Paroles de Marc Aurèle*, *Variables herméneutiques*, n° 3, octobre 1985, Merschel, pp. 1-18.

- Ryle, G., *The Philosophy of Language: A Study*, Oxford, Oxford University Press, 1960.
- Vellez, André-Jean, *La philosophie comme dialogue de l'homme*, chap. VI, pp. 81-108.



القائمون

@afyouné

Olefinic Lipids, Vol. 11, 45

لعل أن يضاف ساحة الفلسفة اليونانية، فيجيب له نقلي نظرة على استعمال
الشكوك للبرهان الملاحي. سأنتظم وفق خمس مراحل، ستكون البرهنة
الأولى عبارة عن شرح موجز للأصل التاريخي للبرهنة الشككية، تليها
شهادة بيرون الألوذي (سحو 365 إلى 275 ق.م) (Pyrrhon d'Elle)، أحد
أقدم رفاق أبيقور (1)، وستكون بقية الفصل مخصصة لمكر سكستوس
الإيريكيوس، طبيب يوناني من نهاية القرن الثاني قبل الميلاد (سحو 140-160
220-230 ق.م)، الذي سيكون أهم مصدر لمعلوماتنا حول الشككية
الهرقراطية. علاوة على الكتب الثلاثة المسماة (فهرسات بيرونية)

(Hypotyposis, *Enchiridion stoïcien*)، وهي خروج من العداوة المصممة الشككية. حرّر سكستوس عدة بحوث جدلية ينتقد فيها العداوة «الوقفاة» من وجهة نظر شككية أصلي، أولاً، تقديماً شاملاً لعلمه عن الكانبة (2)، قبل دراسة استعارة الاستعارة العلاجية، بعد وصف التشخيص الذي قام به (3)، يستأنف الأمر بتجليل (برفقة موسوم وفولك) ممارسته العلاجية بنوع من التمهيد (4)، قبل الاعتناء ببعض الملاحظات النفسية المتعلقة بالصنوع الشككي للحداثة (5).

١- برون السيف، كيف يصحّ لهم شككياً؟

لقد نالته ذكره دوجيس اللاتريسي يجعل من موسوموس مؤسس هذا الطائفة؛ لأنه «تكلم من الأشياء نفسها بطرق أخرى، ولا يحصل معه أي حكم قطعي». نحت لثمة غموض يمكن لهذا السلوك أن يتحول إلى موكب فلسفي مهم، يقوم على تعليل الحكم (*epoché légon*) وأي نوع من الرياضات الروحية هي ضرورية لتعمدنا على ذلك؟ لتفادي في الحال ذكره كاريكاتورية حول الشككية، ينبغي العودة إلى برون (385-275 ق.م) المشهور باسم «الشديد» مؤسس المدرسة. حسب دوجيس اللاتريسي، كان برون رئيساً فصيحا، عاتقه أسفاره خلال حملات الفاتح الإسكندر الأكبر بحر الهند، ومن المحتمل أن يكون قد التقى بالحكماء الشراء (*gymnosophistes*). حسب التراث الفكري (*tradition dogmatique*) الخاص بـ«الآراء»، بدأت موهبة الفلسفة في الهند، ووجدت تعبيرها في نسخة هي «إعلان قرارة في بشار مايا»^(١)، قلزم بعض المفسرين أيضاً بـ«تنبؤ

(١) «بيان مايا» (*maïa ou Mayas*): هو مبدأ التفرّد في الفلسفات الهندية، يرى حلق الألب، خلا من حقيقة الفلوجي، بالتكثف لتطور الظهور للأشياء على حلقها، والوصول إلى حلق الباطن مشروط بالرياضات الروحية. ذكره توماس هوبز في كتابه «العلم بقرارة وشككاً» ويسته في «العلم بالمرح» (قرة ٤١، المراجعة).

الأنطولوجيا الحديثة⁽¹⁾، التي كان المفكرون اليونانيون⁽²⁾ يمارسونها

غير أن فلسفة اليقظة، التي تجد تعبيرها الرمزي في علم الفيزياء
الأنطولوجيا لا يمكن لها عند بيرد أن تعتبر أن الشك في الوجود لا
تعمل من أربعة مداخل ميتافيزيقية أزلية للعالم: تنامي الممكن، «عدد»
الشخص الذي وجد الحقيقة، التماهي بين الجسد والنفس⁽³⁾، لقد اشتهر
بيرد، مؤسس هذا الموقف الفلسفي، بأنه في عدم إثبات أي شيء، تبعاً
للطرائد الكسوفية، فكان بيرد يقول إن لا شيء جميل أو خبيث، ولا عادل
أو غير عادل، والأمر نفسه بالنسبة إلى كل الأشياء، لا شيء حقيقي، بل
يصرف النفس حسب الاختلاف والمادة⁽⁴⁾، الأشياء هي كما هي، وليس كما
يبدو في المراتب المتعددة لاكتشافاتنا أو أسكاننا. يجد هذا الموقف الممارتي،
الذي يبرزه هذه كبر من المعكبات والنزوات ذات النوايا السببية أحياناً،
أساس النظري في القناعة بأن الأشياء، ظاهراً (as proposed) قائمة على «اللا-
بالاة، اللا-ميزان، اللا-لراة، اللا-الوحدة التي يمكن أن نتوصل بها
في المقام (as appearance).

يشير لأبلى فكر بيرد صمويل مشابه لصمويل ليهارد سقراط
الناصري، في محاولات أفلاطون، الشخص الوحيد الذي يوتر لنا المعطوف
المثل في إيجاد فكرة الصحيح هو تعليمه يسوع الفيلسوف⁽⁵⁾، شهادته المذكورة

(1) «الأنطولوجيا» (ontology) هو فرع من الفلسفة الذي يهتم بالأمور، له القدرة الباطنة في
المثل والمثل بين المصور والرمال تحت اليد. (المترجم).

Richard Gett, Pyrrho, the Antisthenes and His Legacy, Oxford, Oxford
University Press, 2008, 171.

200, pp. 100-170. (2)

Clarendon Press, UK, 81 (4)

(3) يسوع الفيلسوف (يسوع 325-325 ق.م) (Flavio de Philon de Philon) يفسر
شك في بولاني، الأقرب إلى تعاليم بيرد بتعليم المعطوف الشك في نظرية (المترجم).

في الكتاب الفلسفي من (حول الفلسفة) (Paul philosophes) للفيلسوف
المثالي أرسطوكتس السبتي⁽¹⁾ ضمن الأجل قبل كل شيء القيام ببعض
حول معرفة الخاصة بقا⁽²⁾ لا تعرف شيئاً، فلا جوعى من دراسة الهاتى.
لقد أشار إلى ذلك المعيد من القدماء، وقام لوسطو بالبرهنة ضيقهم. دافع
بيرون، لاكتدي هو الآخر بسببه عن هذا الموقف لم يترك أي شيء مكتوب،
لكن قال تلجده يهود إلى من يريد بالروح السعادة عليه أن يأخذ في الاعتبار
هذه المسائل الثلاث أولاً، ما هي أنشياء الطبيعة؟ ثانياً، كيف نتصرف إذا
هذه لأنشياء؟ أخيراً، ماذا ينتج من هذا التصرف؟ حسب نظره، أعلن
(apocheia) بيرون أن الأنشياء (propria) هي أيضاً (optima) حياية
(eudaimonia, well-being) لا يمكن تحقيقها (eudaimonia, well-being) لهذا الغرض، لا
(eudaimonia, well-being)، ومتروكة بشياً (eudaimonia, well-being). لهذا الغرض، لا
تُعطى أحاسينا وأنشئنا أي سيطرة لم يظان⁽³⁾؛ لهذا لا يمكن وضع الثقة
فيها، ينبغي أن تكون بلا حظ أو مهل. راسخون، بعدم القول، بشأن أي
شيء، على الأفراد، إنه يوجد أو لا يوجد، أو أنه يوجد ولا يوجد في الوقت
نفسه، أو لا هو كائن ولا هو غير كائن. ما ينتج بالنسبة إلى من يتصرف
هكذا، حسب يهود، هو الانتمثال الصحيح للكلام. ثم عدم التأثير أو
السكينة (apatheia)، وحسب أرسطو⁽⁴⁾،⁽⁵⁾،⁽⁶⁾

(1) أرسطوكتس السبتي القرن الثاني قبل الميلاد (Aristocles de Sipontine) فيلسوف
مثالي، استمد الفكر الأروستو من أعماله تاريخ الفلسفة وتاريخهم، يملأ به
ب الأفكار المتشككة. جعل هذا الموقف، ثم التعرف على المذهب في الأفكار المتشككة.
(المترجم).

(2) Die Idee der Idee des Apocheia ist ein in der Philosophie zu verstehen.
(3) أنيسيموس هاتى بين 80 ق.م و 70 ق.م بعد الميلاد (Anaximander von Miletos)
فيلسوف مثالي ومؤسس المدرسة الجينية (المترجم).

(4) Aristoteles, chap. par Eudaimon, Philosophie d'Aristote, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

يرى مارسيل كوش وروستلرود بيت⁽¹⁾ أن فلسفة بيرون لا تلائم مبادئ النظرية التي طورها المنطقيون، ولا سيما سكوتوس أمبروس. عنوان الفصل الأول من كتاب بيت هو: "بيرون غير المنطقي". يمكن أن يقول إن بيرون لم يكن "ميتروياً" حقاً، عموماً لأن توسع الاكوس لم يكن متعاوناً، بل ولا "ميكروتياً"، ولا "ماركس" "ماركسياً"... إلخ. إذا كان السرد، الذي نذهب بسرد حول فلسفة بيرون، صحيحاً، يمكن إيراد ثلاث أطروحات إلى هذه الفلسفة.

1-1- التلاقي بين الأساس للأشياء.

لربط الأطروحة الأولى بطبيعة الأشياء التي يصفها بيرون ولأن ثلاثة محاولات تشتمل على الأفكار السالبة⁽²⁾ الأشياء غير-سبائية، غير-ناهية، غير-مطلقة، مؤؤل بيروي له الخيار بين قرأتين محتملتين. إذا علمنا أنصوب لها معنى "أطولوجي" (أو "ميتافيزيقي" في المصطلح الذي يقدمه بيت⁽³⁾)، وأن دلالة معرفية، في الفرضية الأولى، تُعتمد هذه النعوت البنية القصوى لواقع؛ وفي الفرضية الثانية "النومينية"⁽⁴⁾، تُبهر المعرفة التي يمكن أن نحصل عليها بدافع كوش وبيت من تأويل "أطولوجي". لا يقتضي بيرون بالتأكيد أن الطبيعة القصوى للواقع غير قابلة للمعرفة؛ بل يرى أيضاً أنها هي الأصل غير معطلة⁽⁵⁾؛ لذا لا يمكن أن تُفهم أساسيات وأحكامنا معرفة لمعينة. إذا لم اختيار هذا التأويل، فإنه يمكن إيراد "أطروحة لامعينية" و"ميكروية"⁽⁶⁾

Marcil Concha, *Pyrrhon et l'aporia*, Paris, PUF, 1988; Richard Bett, *Pyrrho, the Sceptic, and his Legacy*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

(2) الألفا السالبة (alpha minus) هو الحرف اليوناني ألفا (α) الذي يُقال له ألفا 1

أي عكس الإيجابي (الترجمة).

Richard Bett, *Pyrrho*, p. 18. (3)

Pyrrhonism (4)

1910, p. 27 (5)

1910, p. 28. (6)

حب بيت. من شأن هذه الأطروحة (...) أن تهدد أساسها، بشكل أو بآخر، في الطرق المختلفة. وفي المقابل تزامنية، التي تؤثر بها الأشياء علينا، الانطباعات المتعاقبة للأشياء نفسها يعتبرها الشخص مختلوع، أو الأشخاص أنفسهم في فترات مختلفة، يحكم التحولات التي مطراً على الأشياء نفسها، ويحكم اختلاف الظروف أو تحولاتها، واختلاف زوايا النظر لدى الملاحظين، وتشرح الأشياء⁽¹⁾. إذا كان «المظهر يتغير على كل شيء» حينما حل⁽²⁾، كما يؤكد بيرون، يعني فالمبحث على صعيد المظهر لا عمل بارتينس على الكشف عن على مستوى الوجود فالتأثير، بالاختلاف من العالم المتطلب بالمظهر والنظر. فتمثل البيرونية، فلسفة مضادة للبارسيكية، ثار المظهر الذي لركه بارتينس على حدة، دون أن يتخلص من حيازته⁽³⁾.

1-2- حبك الأوترياب.

أي مواقف يتبنى تبني أمام الملائمة الأساس للأشياء؟ الكلمة-الفتاح، التي يستعين بها بيرون، هي «المظهر»، بالترتيب معر حاملة أخرى من التحوط السدبية «دون انجياز» (adventitious)، ودون استثناء (abstruse) ودون اعتراض (adversarial). «دون انجياز» عندما يكون لنا ظن ثابت، فإننا نُفكر به حقيقة معينة لا نلائم الطابع اللاصق للأشياء. دون لئيمنا، لا يوجد أي سبب ظاهر في اختيار هذا الشيء بدلاً من ذلك «دون اعتراض» لا يمكن أن يكون حقاً متناقضاً عليه أن ينطبق على كل شيء. تدبير هذه الراديكالية⁽⁴⁾، التي بنعتها كوش في الانتفاخ أو فلسفة الثقيلة⁽⁵⁾، بيرون

(1) Ibid., p. 118.

(2) Clément Lefrère, *DL*, 105.

(3) M. Coudré, *Pyrrhon ou l'hypercritique*, p. 237.

(4) Sur cette question controversée voir Alan Bailey, *Between Empiricism and* (4) *Phenomenal Experience*, Oxford, Clarendon Press, 2002, pp. 218-235.

(5) M. Coudré, *Pyrrhon ou l'hypercritique*, p. 304.

بالامتناع عن كل حكم موضوعي في الأحوال كلها، عليه أن يقول: يبدو لي (س) كذا أو كذا.

١-٥- التجرد عن الإنسانية:

يديم بيرون تمناً بالحقاً نتيجة قراره في الامتناع عن كل حكم دون أن يسلط المسألة الفكرية، فهو يتحمل قوة التناقضات الملاحقة على مستوى المقام دون أن يطبق عليها المبادئ العقلية في عدم التناقض والثالث المرفوع كما يفعل أرسطر: إيمانه عن الحكم، يوجد بيرون نعت أو وراء كل تناقض^(١) ما يميز فلسفته هو التركيب بين أطروحة اللاتجديد بالبحث عن الحكمة، التي تفرض التخلي عن التصور اليوناني المعتاد حول العلاقة الضرورية بين البحث النظري والتمسك بالسمات^(٢) بدلتمنا هذا المورث إلى الوعي بالطابع المائل لمبدأ. حسب بيرون، لا يمكن البرهنة عقلياً على أي شيء حراً، أي لا وجود لأساسي أعلازي، لأن هي أصل كل قرار بشري شقة أساس اعتباطي محض^(٣). الحكمة أو «السلالات» (savoirs) مستحقة لديهم يطهرون بأن يكونوا بدون صوته (aphone)، فيما يخلص، لا يحدرون لأهمهم بصب وإيجار. لا يعني غياب الكلام الصمت المطبق.

الاعتراف بأن ليس لدي ما أقوله حول المسألة لا يعني بتاتاً عجز لدي ما أقوله على الإطلاق؛ يشبه فقدان اللسان (aphone)، عند بيرون الصمت النهائي للرسالة الفلسفية لتعشتشيس، فيمثل الخطاب البيروني نهكاً إزاء نفسه، وصول إلى الصمت^(٤). هنا انتهك هو الطريقة الاستدلالية الوعبد في احترام «الاحتياط» الثاني للمظهر^(٥)، دون سريان لطابع

M. Conche, *Art. d'Pyrrhon*, in *Dict. ant. phil.*, II, p. 217B. (1)

Richard Bell, *Pyrrho*, p. 179. (2)

M. Conche, *Art. d'Pyrrhon*, in *Dict. ant. phil.*, II, p. 217B. (3)

M. Conche, *Pyrrhon ou l'ignorance*, p. 208. (4)

ibid. (5)

المحکمة الواردة لطيفة وليست قبيحة فهي تثير حسب بيرون، كيف ان
الإحساس بالمس المصابي ويترج بالنظر، ومن المهمّة الأخلاقية المصبة
بالإحساس بكل الإغرائات أو المحسنة تبعه الإغرائات، إزاء ظواهر أو
مطاريات العالم، عليها أن تترك للمجال لإحساس ذي انطباعات
عالمية⁽¹⁾ يحول التصوّر الذي شكّله بيرون حول الأخلاق إلى الجمع بين
الحذر من الحراس والبعث من السكينة (التراخي)، الذي يظنّ أيضاً «على
الغرض القصوى للألم ولإلحاق الجسد»⁽²⁾ هل يعني ذلك، كما يظنّ بعض
البيرويين اللاحقين، أن الإرادة القويّة في الحياة وفقاً للمظاهر تضع بيرون
في موضع من الأخلاق الفردية (individualism) على الصعيد
الأخلاقي؟ إذا كانت الشكّة هي غير في أسلوب الحياة الفلسفية، فإن
دورها الأخلاقية هي عمّ تضادّي الانخراط بمظاهر الأشياء⁽³⁾ لا يمكن
لجاءل الشهادات التي معادها أن بيرون كان له طموح في «استجره من
الإنسانية، على الأقل هذا الجانب من الإنسانية الذي يجمعه صيد الطنون
والأحكام، يصفه بيشرون بأنه كاتب أعلائي مشدّد، على غرار الروائي
المعتزّر أرسنوف المخبوس»⁽⁴⁾، يرفض أن يكون الأثم قبيحاً، لأن ما يهم هو
البصيلة⁽⁵⁾.

= البرمائية (brutal egoism) تنتمي «الانقطاع» وتشمّل في الشعارات الدينية
والمراسم دون فكرة من اليقين وإعطاء بُعداً شاملاً للمترجم.

(1) M. Combe, *An Essay on the Art of Thinking*, 2, p. 2130.

(2) Richard Hull, *Psyche*, p. 107.

(3) *Ibid.*, p. 88.

(4) لارسنوف المخبوس (Arsenof le prisonnier) في القرن الرابع قبل الميلاد (Arsenof le prisonnier) هو بطرسوف
برمائي من الفلسفة الرواقية، ميزته أنه كان أصابع الرأس (Punitive) يحكي منه
بوجوب اللاترسي قوله. «البرمائيين الجذلية مثل غريوط المتكوت، كُتبت من من رأي
من البناء، لكنها لا تخد في شيء، ترك أصلاً» (15) كتاباً، تعود في سجلها حول
الأخلاق وعلاقاتها لأكثر الشكوك (المترجم).

(5) Richard Hull, *Psyche*, pp. 132-138.

2- سكستوس امبريقيوس: علاج البشوروس المنطقي

العنوان لفهرستية التي تربط بيرون بأندرياس بافلوفسكي (صاحب فخرها بين يهودية في شاربه كتب، والمطرح المحتمل لمباراة هيروني⁽¹⁾) وبسكتوس امبريقيوس ونسبته ساتورنيوس هي أكثر تطبيقاً وتنوعاً من ذلك التي تربط أندرياس بافلوفسكي. علاوة على ذلك لا تعارض هوجين اللائوس⁽²⁾ لا يوجد علاقة بين سكتوس معروفاً أصبحت في مثل اليهودية من قبل إلى آخر⁽³⁾ لقد اعد أندرياس بافلوفسكي أطروحة في الفلسفة على شاكلة بيرون⁽⁴⁾، ولكن أساساً هي حرية كل معناه⁽⁵⁾ في التخلي عن القصب بلا جدوى في متابعة لفاهات نظرية لصوى يستعمل بلوغها. يُعَدُّ سكستوس امبريقيوس مع تلميذه ساتورنيوس المرحلة النهائية للحركة التي عتقا أندرياس بافلوفسكي باسم اليهودية (syncretism)، يقول لوسيانوس فلوريندي «ككل فيلسوف، جيد، كان سكستوس مثلكاً حول ذاته»⁽⁶⁾

كاتب عصب، كان سكستوس طبيباً من أصل يوناني، يمارس مهنة إنا في ألبا، وثالثاً في الإسكندرية، وثالثاً في روما، حسب العديد من المؤرخين، من المحتمل أن يكون قد أقام في كل مدينة من المدن المذكورة سابقاً. كتابه (دراسات يهودية) موج من الخلاصة للمسيحيين الذي يربطون الفوضى في الطريق (epitome) المنطقي. هذه الخلاصة هي واحدة النصوح الأكثر تأثيراً في تاريخ الفلسفة القديمة⁽⁷⁾. مسألة الأمثلة الفلسفية لسكستوس من بينها هي محل جدال، يصفه فلوريندي على أنه سالييري⁽⁸⁾ أكثر منه مونتسارت، هل

(1) Allen Bailey, *Seneca Epistles and Prosaean Sermons*, Oxford, Clarendon Press, 2002, pp. 30-37

(2) Lucien Floridi, *Seneca Epistles*, The Transmission and Recovery of Prosaean, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 8.

(3) Lucien Floridi, *Seneca Epistles*, p. 8.

(4) أندرياس بافلوفسكي (1825-1750) (Antoine Balfus) موسيقار إيطالي، ومولد في الموسيقا الكلاسيكية، كان معاصراً للموسيقار الألماني جوتفريد (Gottfried)، (ك) •

بشيء ذلك اعتزاله إلى مجرد جامع ومصف للأشياء الفلسفية؟ ليس الأمر مؤكداً، لأنه إما لردنا أن نفهم الإمكانيات العقلية للطرق الشككية، ولا سيما فيما يتعلق بالاستمرار العلاجي وبعثاتها الأخلاقية، من مصف فرادة متأخرة في كتابات سكوتس.

حسب فيرجين فاللوسي، كان يُطلق على البيرويين أنهم «... جهة، شُكَّك، مرتابون، باحثون، تبعاً لأفكارهم الفلسفية» باحثون، لأنهم يبحثون عن الحقيقة عبر كل موطئ شُكَّك، لأنهم يلاحظون كل شيء دون الوصول إلى قناعة ثابتة. مرتابون، لأن نتيجة بحثهم هي الشك؛ جهة، لأن حسب نظرم الدروغانيون أنفسهم جهة⁽¹⁾ هكذا يُعرّف سكوتس⁽²⁾ الشككية «الشككية هي ملكة (dynamis) في مقابلة الأشياء الظاهرة (phenomena) أمام بعضها بعضاً وأيضاً الأشياء الخفية (noumena)، بأية طريقة كانت؛ تُفرد نصن بموجبها إلى تطبيق الحكم (epoché)، وبمعدنا إلى الشككية (starade)، باعتبارها القوة الشككائية (doxastike) الكائنة في الأشياء وهي الاستدلالات المتعارضة (Hypotyposis, I, IV, 8). يتجلى هذا التعريف على أربع كلمات-مفتاح خاصة بشككية سكوتس، التي تُشير عن شككية بيرون، إذا كانت فحسب تواجه تعديلات نظرية جديدة، ترتبط خصوصاً بالأعباء التي توليها الفلسفة الهلينية لسؤال النهاية (telos).

2-1- ثوبيناً (Phainomena): الشككية بوصفها ظاهرة.

على الخلاف من بيرون، كان سكوتس يُبجّاهر بالمشؤمونية (phenomenonism) الشيء الأكيد الوحيد الذي يمكننا الثقة به هو الظواهر،

«... كان ابن شهراً منه بالآتي، يتناول الكتاب إما كان سكوتس لبيروفس أقل فخر، من بيرون، ومبرّه بعض لقوة (الترجمة).

(1) Oxford Lectures, Vol. IX, 69-70.

(2) الترجمة المستعارة من إير باتران.

بعض شهود حولتنا، والباقي هو مسألة تأويل احتمالي نوعاً ما، أي مسألة على، ومن ثم صراح لا نهائي بين التأويلات. يحسب المشتاق إلى الشخص من المناشأ المتأولة التي لا تتغير، التي يخوض فيها الفلاسفة النوفماليون بمعنى الأكلاموسيين والأرسطيين والأبيقوريين والروافس، كل واحد منهم يستعصر الأسباب التي تقدم أو تؤخر ظهوره للعالم. أمام هذه المبراة، نجد المسألة الخرافة، الأنطولوجي إلى الأضيق. عندما يثبت شيئاً، فهو يقول: يظهر له، فيقول: العالم الخاص (episteme) دون تدعيم الظنون (doxastike)، ودون التمسك على شيء من أشياء العالم الخارجي (Hypoth., I, 7, 15).

بدلاً من الطعن في شرعية الفارق بين المظهر والكينونة في موع من الهارمونية المعكوسة كما يعمل بيرون، قليل سكستوس بهذا التمييز بين المجالين، لكن يوضحه بانتظام في جانب الظواهر. كذلك لا يجد النظر في شرعية مبدأ التنافس. هذا النوع من التوسمة هو مراتب للتسوية المعشمة. أمثلاً يقول الشخص: "أنا الذي ينتزعه"، هو يقول شيئاً "أنا الذي ينتزعه"، مثلاً يقول الشخص: "كل الأشياء غير معقولة" فهو يعني: في الوقت نفسه، بالنسبة إلينا، "بالمقارنة معي" أو "حسب ما يبدو لي" (phenomena)، حيث إن ما يُقال هو: "كل الأشياء التي تم عقلاً دوخانياً برصفتها أشياء البحث يبدو لي أنه لا شيء، منها يختلج على الآخر الذي يتفرع من وجهه نظر القاعة أو غيب القاعة" (Hypoth., I, 24, 100).

في الكتاب الأول من (المشاورج) (Hypothese)، يتعرض سكستوس معقولاً، ونوع من الحلق، الأسباب المعشوة التي توسي بتأويل الحكم من المبررات، الاعتلاف بين البشر، مثلاً بين الإسكوت والهنود، الاختلاف بين الأعضاء المعية والنشأة الجسدية، الظروف، الكوسميات، الفترات والأمكنة، العلاقة، تعتمد اللغات أو لغاتها، وأخيراً، الألفاظ والمعادن والفقرات والأساطير والأدوات حث الحاذ يجعل منه (سكستوس) كأنها حديق بشكل عيب.

2-2- ليزوشوتيتا (Leoshtita): الشوازن الشفي بين الاعضاء والاعضاء

نزل كلمة «ليزوشيتا» على القوة المطلقة أو المكافئة للاعتقاد أو عدم الاعتقاد يمكن تصويرها بواسطة كفتي الميزان لهما الثقل نفسه، عني «قوة مكافئة» للمساواة حسب القناعة أو عدم القناعة؛ حيث لا تكون المساواة لأي برهان من البراهين المتناوذة على برهان آخر لأن أكثر العلماء (18, 4, 4, 189, 190) على غرار الأبيورين، يفرح سكستوس صفاً موجرة لنوع المنريين استدكار السلوك الشفي، الصيغة التي تلخص مبدأ الديكال في القوي (Leoshtita) هي: «كل برهان برهان آخر بقائه ويكافئه في القوة» (190, 4, 27, 202). يمكن توضيح سط اشتغال الديكال في القوي بالمقارنة بين موقف سكستوس وموقف أبيقور من الدين، بينما يهدي أبيقور موطأً إحصائياً، يبدو سكستوس محافظاً، في نظر أبيقور، الألهة مبهمة تماماً، فتدعى بترك أنهم معناه، كل شيء مبهوم.

بالنسبة إلى سكستوس، إذا كان الإنسان خامساً (غير مبهوم) بالإنسان امرئ من نفس وجوده، ولا يمكن إدراك الجسد ولا النفس؛ ولا الكائن البشري في نهاية المطاف (190, 4, 28) - فإن كل عبارة لاهوتية لتعلق بفكر، الإله وجوده وعنايته هي إشكالية تشأ البرهان الذي ينافع من وجوده إلا ذلك الذي ينافع من عدم وجوده سيكافئ. يتنقل النقاش - إذا كان حرياً بنا الحديث عن ذاتي - إلى حيلة أخرى، وهي مجال الحياة الذي يبدو في التفتيش إشكلاً في الحياة (المنشطلي) لا يمكن اكتشافه: «إذا أثبتنا تواجد الحياة البرمية دون الدفاع عن رأي دون رأي آخر» تقول إن نشأة كنهية سيحلها رُشيت أنها مسالوس العناية (190, 4, 3, 2) ما يعبر البرهان العقلي منه لنا، وهو أسياب الاعتقاد، توتره لنا الحياة في طبق من خصب، يحكم أن التديج موجود، يبقى القول إن الآلهة موجودة (قد التبريتين، 123, 185).

2-2- الأيونية (Ionia). تطبيق الحكم:

المعروف المتعدي القوي في الشكوك هو تعليق الحكم الذي من نظر سكستوس هو نتيجة لتقليد الأشياء بعضها ببعض (I. 13, 31).
بعد هذا التعليق يبيّن في صيغة موجزة تطبيق (apoch) حكمي، معناه أن ليس لديه "أ" وسيلة لقوله أي شيء من الأشياء المتفرقة بعد مُلغماً رأيي شيء غير مُكتم، بالإشارة إلى أن الأشياء تبدو لنا متساوية بالمقارنة مع المتماثلة أو عدم التماثل (I. 22, 106). يمتثل هذا التعليق في الحكم على الواقع من وراء المظاهر: أي معرفة إذا كان البرج الذي يظهر لي تاراً دائرياً وندرة أخرى مربّعاً هو، فهي الحقيقة، أكثر تزييناً من دائرياً؟ ويخلص أيضاً المناقشات الميتافيزيقية حول المستويات، مثلاً معرفة ما إذا كانت هناك دلائل موضوعية تُثبت أن العالم يمكنه الصنعة، وأخيراً بشأن الأخلاق، معرفة ما إذا كان هناك غير وشر طبيعي.

2-4- الأناكساجوري (Anaxagoras). شكوك الفلسفة.

يُسبب لنوع الظواهر المتشعبة في العالم القول. أمام هذا التنوع، رُدّ فعل سكستوس شيء يرد فعل الممارسين الصيرة والأيونية⁽¹⁾ عندما يرى المالك هذا العنصر في الأشياء: فهو، من جهة، يُمكّن الحكم بشأن وجود شيء محتمل أو صحيح بطبيعته، وعلى المصنوع شيء تستمد الطبيعة لخصته، ليعتقد هنا أيضاً المصنوع الموضعي؟ ومن جهة أخرى، يُلحج قولهم الحياة اليونانية دون أن ينظر لأي على حساب رأي آخر، ويشرّد حكمنا من كل انفعال في مجال الظنون، ويكبح أعماله أمام كل ما يجرى نفسه عليه (I. 23, 106).

(1) العبارة المعربة بالترجمة: "الأيون قليس يبيع التفكير" (= "à quel point on vendait")، مطبوعة من المبراة: "يُقال أن قليس يكرّس له" (= "on peut dire à quel point on le consacrait")، وتحت الأوتيك وعدم القسم في الأشياء، نظراً لطبيعتها المستند لمواظرة أو التنوع الخارجية.

206. نكتشف هنا القابلية المتصورة عند كل شئ في الشكينة (sensitive) بشأن الظروف والامتثال في الانفعالات (passions) هي الأشياء التي نعرض بعضها عليها (Hypoty., I, 13, 38). سنتناقص لاحقاً السعادة الغريبة التي نتج عن ذلك. في دولته عند الأخلاقيين، يُفحص مكستوس فضلاً عما لا حول معرفته إذا كان الشخص الذي يتجلب كل حكم أخلاقي يتعلق بالخبر والشر يقال عنه أنه سعيد من جميع الوجوه. يتلخص جوابه في بعض كلمات: 'نظراً للاختلاف الكبير بين هذه الأشياء، وسعد الإنسان الذي يُطلق شُكته يميل منتهى حياته دون اضطراب أمام النعم والظلم الصادرة من الظنونة (هذه الأخلاقي، 144، ص 208).

لقد التفتنا بالنسبة إلى الأخلاقي مكررة هناك أصلياً في الحياة بطلان هذه الأساليب والصفات، ولا يوجد أي شيء موضوعي لا اعتبار عنه الطريقة في السلوك بدلاً من غيرها. نظراً للتغلب غير المنتظم للأشياء وللأفعال (...) لا يمكننا القول ما هو الشيء الحقيقي تبعاً لطبيعته، لكن كما يبدو بالمطابقة مع هذا النمط في المعيشة، أو هذا القانون، أو هذه العادة، وكل واحد من الفئات الأخرى تبعاً لهذا النمط. من الضروري أن نُعلم شُكنا حول طبيعة الأشياء المتواحدة في العالم الخارجي (Hypoty., I, 14, 38). إذا كان من الممكن دائماً تأسيس أخلاقي بناء على هذا التعليل في الحكم (decent)، فلا يمكن أن نكون سوى أخلاق امتثالية بغيرها مكستوس في أروع صيغ أسسها: 'قيادة المطيع، ضرورة الانفعالات، تخاليد الأهراف والمعادن، إيمان القنونة (Hypoty., I, 34, 237).

3. القنونة، أمراض القلب والاضطراب

أي دور تؤديه الاستمارة العلاجية في هذا السياق، والتي تبدو أنها خالصة من بيرون⁽¹³⁾؟ إنها حاضرة بقوة في كتابات مكستوس. الشكينة التي يدعو

إنها ليست نظرية إيتولوجية تخصص صيغة كل معرفة بشرية، بل هي «طريقة علاجية» تستند من كل الوسائل التي تتيح تحرير الناس من عبء أعضائهم الضعيفة والمعتبة وغير الفعّالة⁽¹⁾. يطغى الطب الأول، الذي يُفسّر العلالة «القرينة» بشكلياً⁽²⁾ معالفاً⁽³⁾ بين التبروتين المتأخرين والممارسات الطبية، في كون الشجاعتات الكبرى من الشكوك الفلسفي كانوا أنفسهم أطباء، ومُكرّمين للطب. لقد كان سكستوس طبيباً معاصراً لجالينوس، وشارك في النقاش الكبير بين المدرس الطبية الأساسية المدرسة الفوخمانية والمدرسة التجريبية والمدرسة المنهجية. تحت المدرسة الأولى، ذات الفروح المنطقي، من تفسيرات نظرية للأسباب العامة للأمراض، وهي حقتقة بأن من شأن المعرفة الطبية أن تبلغ «السبب» (to *pourquoi*) الذي يُفسّر بالفعل بشأن الأمراض، تكفي المدرسة الثانية بالملاحظة وسجّل الوقائع البديهة والمدرسة الثالثة موقعاً وسطاً يتملّين الحكم حول الأسباب فهم الواضحة بشأن الأمراض.

لربط الشكوكيّة أوّل عهد مع التجريبية الطبية في شخص مهتودولوس النيقوميدي⁽⁴⁾ (Nicomachus de Heraclea) من القرن الثاني قبل الميلاد، خصص شديد لأسطراباس البيني (Astribas de Bènie)، طبيب أبيلودي كان يعالج ليشرون، وعقد صفة معه لا يسر سكستوس على خطأ، لكنه ينضم إلى الموقف المنهجي لسبب واحد (...). إنها المدرسة الطبية الوحيدة التي لم تتسرّع في الحكم بشأن الأشياء العامة بالقول إنها مفهومة أو غير مفهومة، لكن باتّباع ما هو ظاهر، فهي تستفيد من ثراء وجهها، سائرة على لحظي الشكوكي (Hippocr. I, 34, 237). يُكتف سكستوس، في بقية النص،

(1) Lucien Finkel, *Declarer Epistémologique*, p. 8.

(2) Allen Bailey, *Declarer Epistémologique and Psychosomatic Disorders*, p. 88.

(3) مقرومها (Hippocrate): «يتسمى البرج أرميد (armid)، مدينة مركبة تقع شرق إسطنبول، على بُعد 100 كلم (المترو).»

المراد به بين الطريقتين اللتين يتوزان باستعمالهما غير الدوغماتي والمرد
للكلمات، مع الإتيان أن النقاط المشتركة حديثة بالمقارنة مع المدارس
الطبية الأخرى (1, 34, 34). يتبع دوجين اللائحة سكستوس
بالمكانة «دوجين» التي استلزامها الناشرون لاحقاً، لأن على المرار أطباء
لمدرسة التجريبية (الأميريكية)، لم يكن يؤمن في وجود كائنات غير قابلة
للملاحظة مثل خزيات الماء أو كروب غير مرئية.

لكن على الخلاف من التجريبين (الأميركيين) الأوندغيين، يحاول
أن يجعل معارضة الطبية ملازمة مع شكوكه القنومية⁽²⁾ من هذه الوجهة في
النظر على الأقل، على سكستوس في هذا تجريبي «مكتفي» أن أحسن وفق
التجربة، دون قانون درمالية، ونسباً للملاحظات وللأحداثيات المفترضة،
بتمثيل الحكم حول تأكيدهات ناشئة من الترواك الدوغمالية خارج حاجات
الحياة لساناً (22, 348). لم يسمه هذا الأمر من الإعلان من
نواظه مع التجريبين، ولا سيما في ما يتعلق بمعارضة الإفراط في الجدل
للس الأضداد بحاجة إلى الأنظمة الاستدلالية ما بهم في نظرم هو الأعراس
الأساسية وأعمالها (22, 348). من المحتمل أن يشبه الجدلون
لي كون سكستوس جنلياً نساً أو عالياً، كلف القارة بالأنظمة المنطقية. على
أية حال، الجدل، في نظر سكستوس، في لا جبري منه، لأن نجوب النافع
في أي مجال هو الذي يسهل برفع الاتيأس (22, 348).

لا يمكن لأي برهان عقلي، مهما كان قوياً، أن يكون حياً ولا غافراً
ما عليه الطب لسكستوس هو وجود شيء لا يمكن دحضه كقوتاج الحامسة
مكل مر (22, 348). يتبع موقفه موقف فخرناين
في (مبحث فلسفة) إذا أعطت العلاج الطبي يشبه به سكستوس من وجهة نظر
صاحب أكثر منها طيبة الأمر المثير هو الأصلية النسبية لتشخيص المرض،

التي المولود ليس المرجح الجسدي ضحيته بل الهدف المحكم المبلور خوفه، كل ألم يتصاعد بالفتى بسبب التشنجات أو الطنون المرتبطة به ينتهي المصاب إلى أهد من ذلك، والقول إن التوحش (الشكوة التي تشكلها حول الألم - مثال اليوم «الرمم المشترك») هو أمراً من الانطباع عنه (ما يحس به الجسد) بدلاً من كبحه إلى مقاومة قوية. قد يحصل لمساعد عملية جراحية أن يُحس عليه ألي المرض عنه، لأنه نتيجة لوجعته المشددة أو اللامعوزية.

نعم يتحرك إلى شيئاً عظيماً أو لا يُطابق هو في صدد الحوادث: «الحصول على هذا البلى هو أمراً من مفاسد التي» نفسه، ويحصل أن يتحسّن الأشخاص الذين يخضعون إلى عملية جراحية، بينما يعقد الشاهدون على المسئلة الوهمي بسبب الفكر (deceit) بأن ما يحدث سئياً (Hypocrite, 19, 24). يُصنف الفكر إلى الألم المحيطي للفرد شيئاً زائفاً إلى درجة جعله غير قابل للتقبل، بالمقابل، «...» الشخص الذي لا يُصنف أيّ شيء سائياً على الألم المحيطي، لا يشعّ سوى ما هو ضروري من الألم؛ أنا الشخص الذي يخترع مسبقاً الظن بأن الألم هو الشيء الذي لا يلائمه ولا يمكنه أن يكون سوى كبحاً، يُضاف بهذا الفكر من المذاب الذي يجعله حضوره (بعد الأخلاقيين، 155، ص 211). هناك فتاً أمره من عامة بالفكر، تُنتج ألا ما لا جدوى منها من فكرة حسونها. الشخص الذي يظنّ بشيء في شيء، مثلاً، يُطهر في طاقته مبدأ التنسي⁽¹⁾، يُقتل الانتماء الفردي أو الجماعي من أن يتخلّى عن اعتقاده.

يستغل العلاج الشكلي على هذا الصعيد، فليس الأجدي الحق من الأضرار، أي تعادي أكبر خلق ممكن من الاعتقادات. حل مقهي إذاً أن أمراض النظر هي أمراض التنسي؟ كلمة تنسي غالبة في الاستمارة العلاجية

(1) نظام مبدأ التنسي (Système de l'Unité du Sentiment) - هو طائفة باطنية تأسست سنة (1900م) في جنيف، وشرفت بهجمات تراجيدية عبر التنسار جماعي في فرنسا وموسم وكندا، دمج ضحايا المشورت من الأفراد (الترجيبة).

كما يستعملها سكتوس⁽¹⁾. النفس هي أيضاً كلمة دوجمائية يعني التحلي
مها لحد الإمكان ما يلائم الروح الشكينة هو للحديث من اضطرابات
وعليه. تتمايز الأمراض التي تسميها الاعتقادات الخاطئة بوساطة علاج
طبيعي مناسب؛ فهي تبدى فيه شكلين أساسيين أمراض العجب (delirium)
والإساءة (propositio)⁽²⁾ كل عن ثابت هو ضروري أو عساي بالتحجب، لم
يلطف موناني من التآكل في القدس الشكي عطاؤون الإنسان هو النفس في
المعرفة⁽³⁾ العجب هو مرضنا الطبيعي والأصلي⁽⁴⁾.

للمررب هذه التفسيرات من أقوال سكتوس في كتابه (طرد
الأغلايين) إذا تصور شخص مريضاً (propositio) أن بعض الأشياء
ليجة طبعياً (...). فهو يظن ليس فحب بهذه الأشياء، بل أيضاً مجموعة
من الآلام الناتجة عنها. عندما يحضر هذه الأشياء، فهو مشوش البال
(chaosmope)، ليس بهذه الأشياء محسب، بل أيضاً بالظن (demon) الذي
يحملة بشأنه. فيستخلص الفئاعة بأن الأمر حاد، فهو مدثر (portheat)
بهذا للتصور المبتوك (propositio) ويعقاب أعظم. ويعقاب الأغباء، لا يعرف
أيضاً الراحة، وسكك هم التوفي من المستقبل، أو التوحي من. لكن إذا كان
اللوغوس يستقل (paraboleon)، لا شيء من هذه الأشياء غير أو لم
يبداه، وستكون حل أو نسخ (sua) الاضطراب، وحيمة جادة تشكلاً⁽⁵⁾.

ثبر هذا الإجراء الملاحي بمثال سفيره في التحليل النفسي الفرويدي.

(1) A.J. Vanhe, *La philosophie comme thérapie*, p. 111.

(2) A.J. Vanhe, *La philosophie comme thérapie*, pp. 111-115.

(3) Montaigne, *Essais*, II, 12, 304, de la Pitié, p. 422, cité par A.J. Vanhe. (4) *La philosophie comme thérapie*, p. 11. Sur la connaissance du pyrrhonisme dans les écrits de Montaigne, voir: Marcel Conche, *Montaigne ou la connaissance humaine*, Paris, PUF, 2002.

(5) Sébastien Enfré, *Contra les nouvelles*, 122-123, cité par A.J. Vanhe. Le (4) *philosophie comme thérapie*, pp. 112-113.

في مفاد «لا حرافة الزائفة»⁶²، يشهد فرويد بمطابقة من على أنصرح بسكن
الحبيب ولم يشر بالألم، لكن بشأن رغبة يرتبط بتأثير النفس، يسمى
الشكي إلى طبع، هذا القلق الذي يجد منه في وجه لا شعوري. لا علانه
تقنية المسح أو العمل الشكي (مسح) تقنية التحليل النفسي لا يُنكر الشاك
في وجود ألم آخرى في نظره، الألام المتطورة الوحيدة هي الألام التي لا
تُعالج، لأن العلاج لا يستطيع له طبعاً. الشخص الذي يعاني من المروع
أم العطش لا يقنع أي برهان على الطريقة الشكية بأنه لا يتألم، والذي يصر
بالارتياح بعد نوبة آلامه، لا يمكن إقناعه بأنه ليس في لوج ارتياحه (بعد
الأغلايين، 148، 198).

4- ممارسة علاجية عنيفة، القصور

ينفع هذا الشخص إلى ممارسة علاجية تتطلب على طبع الألام التي
يظن الشك أنه يذهبونهم منفلتها عن طريق الزائفة⁶³، كما يقول فرويد
باعتقاده بأن (دون جوفاني) (Don Giovanni) لـموتسارت (Mozart)،
لكن من هم المرضى الممنون؟ يتركه المؤرخون المعاصرون للمطربة الشكية
في هذه النقطة بين فرضيتي القهرية الضمنية⁶⁴ (masochism)، التي ترى أن
الشك هو في الأصل ضد الدواعي، إذا لم يكن لتمام دواعي متشكك في
لناعته اللبنة، فلا يحرر⁶⁵ هذا يعني أن وبلاته يشككون حصرياً من

(1) Sigmund Freud, «Über Sexualerregung ("die rechte") während des
psychodynamischen Arbeits», in *Studienausgabe, Gesamtausgabe, Schriften zur
Reinigungspsychik*, S. Fischer, 1962, pp. 234-237.

(2) Pierre G. Leves.

(3) M. Freud, «The Scrupulous Beliefs», in *Essays in Ancient Philosophy*, (2)
Louvain-la-Neuve, 1967, pp. 179-202.

(4) الممارسة العرجية بالترسية. فلا يعني له سميت للظلمة (S. du pain de pain) وكنال حجرة التي التي يعني مادة القبول أو القدر (S) لم يوجد هذا
الشيء، فلا حركة ولا شكوك (الترجم).

الدور الثاني: أي من التلاطف بنجاب هؤلاء، يقع في البطالة ويمكن مقارنته بصيغ يعضى من على البرصقة، الذي يقترحون، أسيلاً بطرق متكون بها، علاج الأشخاص الذين يقعون غرسة الطولطف الياطينة (savage)، بعدد رانهم في أعضاء الطولطف ضحى أو عند أعالي وأقرباء هؤلاء الأعضاء. يكس الفرقة العليا⁽¹⁾ (superior) في التسليم بأن العلاج الشكى، يتوجه إلى الجميع، لأن الموقف الموضوعاتي ليس من إنتاج الفلسفة، لكن سابق عليها. فأن دورهم بالقرء، ومن ثم عرض، أي حالات بتولورية يعضى العلاج الشكى بدفواتها.

لذلك الآن كعب يعضى الشاك يتكبدون من «الحياة المصقة»⁽²⁾. بهكم لها جرأت العلاجات الأبقورية والرواقية، ماذا ستكتشف هنا؟

1- الحالة المصقة: مثلهم مثل الأبقوريين، لا يعضى الشاك أنه ليسه صفة على الحقيقة البرصقى التي يستملحها لا يعضى سوى بفاتكتها المصية. الدور الثاني الذي يعلق الحقيقة الموضوعية لبرصقته هو متعصب بجهول أنه متعصب، تفوقه قناعته المتأخجة⁽³⁾ على الرغم منه. هذه الحقيقة في نظر الشاك هي مرض يعضى التلاطف من الجفوف لا يقوم الدورهماليون، يقول سكستوس: سوى بقرعة المشكلات بدلاً من حلها، كعلاج غير ملائم يعضى مرضاً بمرض آخر، كمرض الشك بالثبات بالثبات الرقة ضد الأخلاقين، 11، ص 134-137. الماروق الرئيس بين المتعصب الشكى والمتعصب الأبقوري هو أن على الشاك أنه يعلق على نفسه نظريته المصقة، بعبير آخر، بدعائه تكوين شكاك كاملين، ألا ينتهي به المطاف بأن يصير على الرغم منه

M. Burnyeat, F. «Can the Stoic Live the Idealism?», in The Stoicism (1) Tradition, Berkeley, 1983, p. 117-148. Cf. St. Montague, The Therapy of Death, pp. 263-284.

St. Montague, The Therapy of Death, pp. 280-311. (2)

St. Montague, The Therapy of Death, pp. 280-311. (3)

موضوعاتية^{٢١١} كل خصوم الشك يرون أن الأمر يتعلق هنا بإخراج أساس، ولا يمكن التغلب عليه. لما كانت الشكبة على ما هي عليه، لا يمكن لسكرتوس أن يصرح بعدم وجود حكمة؛ أي فن في الجيش مبني على قيم معلقة مثل الخير والشر (Oppenheim, III, 24, 230). من استحالة الحكمه يحصل سكرتوس إلى عدم جدوى اليفاجوجيا. إذا لم تكن هناك مادة تُدرّس لا أحد يُدرّسها ولا أحد يتعلّمها، ولا مادة تُقرّس، فلا يوجد تعلم ولا تدريس (Oppenheim, III, 26, 280). حلّ رابيهكالي، لكنه مهم من حيث أنه من يداخوجيا، فهو يفسد "نقل المعرفة" لكن يحكم أنه لا يوجد بالنسبة إلى الشاك معرفة بالمعنى الموضوعاتي للكلمة، فلا يمكن لهذه المعرفة أن تكون موضوع نقل وتوزيع بالشروع في قبّاح مدرسة الشك، تُعزّض بيكيدون جداً إلى الأولئك بهذه المدرسة؛ التمرة التي وضعت لها رجلها؟

١- تكليف مع الحالة الفردية بدلاً من المدرسة، ليس من الأفضل القول إن بيكيدون تفرّد على حيا؟ ما يُدفع هذه الفرعية هو الاستعمال الحكي للاستعارة العلاجية على البراهين في تكون موزونة بمثابة إنتاج الاثنيان في الطنون (Gödel). باستعمال براهين ذات قوا مُلصقة معاً^{٢١٢}، ينصرف الشاك للطبيب تماماً في تحفد الأمدية. ينتهي الكتاب الثالث من (أرسات بيردية) بهذه الإكارة: وعلى اعتبار أن الشاك يحب الإنسانية، فهو يريد، غداً الإمكانات العلاج طوة البرهان المُعجب (Gödel) والإسادة (Gödel) الموضوعاتية مثلاً أن للأطباء أمدية (Gödel) أمدية قاسية إزاء المرضي المصابون بشلل جنسية، وأمدية خيفة تجلّ المرضي المصابين بشلل طيفية، كذلك يؤجّه الشاك براهينه التي تختلف في القوة؛ فهو يلجأ إلى برهين ثقله وقادرة على تعطيل الحال الموضوعاتية مثل المُعجب، قرأ أولئك

(١) 241, 9, 290.

(2) 241, 9, 290.

المصابون بمرض خطير هو الإسراع، ويستعمل براميس خنقته شجاء المصابين بنسب سطحي وسهل المقلد. لذا، لا يتروّد الشخص الذي يشرح الشكّة في التراجع براميس فكلّ يقدّر في الاقتناع، وتبدو أحياناً عزلة فهو يقوم بذلك بداية، لأنه، في النهاية، تكنيه هذه البراميس ليلو حقيقته (Hypoty., II, 32). 280-281. مثل كل طبيب يعتمد على التراث الأبقراط، يظهر سكستوس قبل كل شيء إنسانياً (Hypoty., I, 38) رغبةً لأنه شروط يفرض هذا الطبيب نفسه؟ يجد أنفسنا مجدداً أمام تلاميذ محتملين. إنّما يقول مع جونتاد باري إن البراميس المضادة ليست ضرورية سوى في حالة نمو بعض اختلال في النظر موجود أصلاً⁽¹⁾؛ وإنّما نقول مع بوسيوم إنّ الطب الشكي هو طب وقائي، يعتمد به من الاختلالات القديمة⁽²⁾ يستعمل هناك برونشيتس لها استمارية، ويؤمّر، مثل جونتاد باري، بين «الشكّة القروية» و«الشكّة المدينة»⁽³⁾ نوع من تاريخ جرد العقول وجرّد المدينة. نهتمّ الشكّة «القروية» (شكّة برون) باعتقادات وقناعات الإيمان المعادية، وتختلف الشكّة «المدينة» (شكّة سكستوس) رباتها من بين الفلاسفة

١- نمية القيم والقيادات. كل التماذج الأخلاقية التي درستنا إلى الآن، كانت عالية. لا يكون الفعل الأخلاقي مدفوعاً سوى بالشارع بطايات وأهداف اللبس. هل يمكن قول الشيء نفسه مع الشكّة؟ مثلاً أنه يُعبد النظر في الفكرة الطبعية؛ لفسب، بالإشارة إلى بطلان التفسير الفوسماني (Hypoty., I, 38)، 100)، ألا يضمن الشكّة أيضاً في الفكرة الفوسمانية للمادة؟ بنسب سكستوس مؤلفاً معامراً لا ينفور، كما يبرره الشكّل الفريب للرسم أليطرس (370-308

Jonathan Barnes, «The Battle of a Pyrrhonist», in *Proceedings of the 11th Conference on the History of Philosophy*, pp. 299-300.

2. H. H. H. H., *The Theory of Desire*, pp. 299-300.

Jacques Girardot, «Pyrrhon et Philon», in M.O. Girardot-Des, G. Mader, D. O'Brien (éd.), *Supplément aux études de philosophie, Philosophie à Jean Pele, Paris, Études Augustiniennes, 1982*, p. 145.

ومما (Aristotle): فوضع التشاك ما يمكن من الرسم أيلوس. يقال إنه كان يرسم
 حماراً، ولقد قد يشك في رسمه وقد الحيوان، لكنه كان بعيداً من الهدف،
 عنك من الرسم يرمي بالإسبعية التي كان يمسح بها اللون الأبيض، وعندما
 انصرفت الإسبعية بالرسم، أصبحت تلوفاً لريق الحمار بأمل التشاك كالتلف
 الموصول على السكة بالصم لنام الطابع غير المتكتم للاثواء المروية والذميمة،
 ويصرح من قبل تلك تاسرا بتعليق أحكامهم، ونجت السكة عزفاً مطلقاً ينح
 انظر الفجاءة (Hypocrite, 1, 12, 28-30; cf. *Diogenes Laërtius*, IX, 107) يبدو أن
 الوجهة سكورس توافقا مع بعض الفتيات التصورية. هل معنى ذلك أن سكة
 انطس لها حظوظ في أن تترشح في الجهة التي لا أثبت فيها عنها؟ بحسب
 موسوم، ليست الأمور واضحة⁽¹⁾ بل التشاك بقا في قيمة السكة، ولا يدخل
 في أمل الوصول إليها. تقدم موسوم سلسلة طويلة من المفردات المستخلصة من
 (أحد الأعلام)، التي تشير أن السكة تنطوي على إثبات دوغماي مزدوج: من
 جهة، أثبت السكة أن السماعة تكسر من السكة المنقطة إلى الاعتدال في
 الاعتدالات (antipodes)، والتوازن في المواضع؛ من جهة أخرى، عليها أن
 أثبت أن علاجها هو الوسيلة الوحيدة والمؤلفة لبلوغها⁽²⁾. المفارقة مع لوحة
 أبيلاوس تشكك من هذه الوجهة في الشرط. بدلاً من أن يترك الأفياء للحظ،
 العلاج السكي هو علاج منهجي للجوهر الوحيد الذي يمكن التشاك أن يوفرو
 أمام الأهامات الموضوعاتي المنشتر، هو القول إنها لا يبحث عن السكة لأن نطق
 فيها بل بحث عنها لأنها واقع طبيعي معتبر عينا، لا يمكن تحاقه مثل ما يدلع
 الكلب لأن يقطع بأسنانه شظية انخرقت ففمه (Pappus, 1, 34, 228). تشك هذه
 المفارقة مع الاعتراض المتنب على وجود حكماء تحقد من العيش (أحد
 الأعلاميين، 187-199، ص 200-201). لكن إذا لم تكن السكة حيلة من
 حكمة، صا هي بيتا

(1) cf. *Platonism, The Theory of Ideas*, pp. 20-22.
 (2) *ibid.*, pp. 204-202.

4- الترحلية. المشروع العلاجي الشك هو أكثر تركيزاً من المشروع الأينودي. كانت مهم المصادقة والعمل عند أبيقور تؤدي دوراً مهماً لأنها كانت مبدأ تؤسس للمجتمع الأينودي نفسه، التي يرتبط بالاستفسار، عبر دوايت منه وعامة. لا يمكن أن يكون هناك مجتمع شك من هذا الدليل

5- هذه كفة خاصة للعقل وفيه العقل البرهاني: تسمى الشكبة إلى عدم الفلاح العقلانية كلها، يتغير أكثر إلى تحريتها من هم الاحياء وراء أسوار العظمة. على شاكاة «المفارقة» المحذية، علينا استبدال تلك المفارقة بالبلدية. ما ينبغي هو مشروع «عدو الحياة» مرشداً.

6- للاختلاف في الأعمار: بطل ما يشاطع سكستوس بوقلف علاجي، يمكن القول بالامتثال في الأدوار. لكن هذه الأخيرة نظام غير ذلك الذي البقاء عند الأينوديين. أولاً لأنه يرفض العلاقة الترموية، علا وجود هنا لعدم يوثقه نفسه أو شيخ تبطل. برص الشاك قطعاً أن يكون موضوع حياة الشخصية، صغرة أكانت أم كبيرة لا يمت نفسه بأي حال من الأحوال، ادعاءً يفسر فيه المعرفة. أو القول ذلك بتعامير موسوم 'الشكبة' هي 'حيلة' (a leech) في أن كل فرد قابل لأن يتعلم⁽¹⁾. الصبح الشكبة مثل ولا أكثر، وميتة، المنعرجة، عندك حظوظ، «لا أحقد أي شيء»، إلا أنهم، «أنتظر إلى شئ في الفهم»... إلخ.. لها أهمية نفسها على لسان الشيخ «المرشد». «الداخل من الحقيقة» هو أيضاً «التعقُّص» من الفكة من السلطات⁽²⁾. الشاك معززة كلفة من إضرابات تبجول فرد يُصارع به المعرفة.

7- سياسة الاختلاف في وجهات النظر: يراهي لوسط على أن الظواهر (الاعتقالات) (dogmas)، مهما بقى لنا حرية من أول وعامة، يمكننا أن

mod. p. 308. (1)

mod. p. 308. (2)

يشتمل على جانب من الحقيقة التي يكشف عنها التحصيل العقلي للقبسوس. بهذا المعنى، يخضع القنون والاستقالات جعيرة كلها بالاحترام إلى إشمار جديد عند سكوتس، على العكس، يترك الاحترام مكانه للارتباب المضمم المنظر بوصفه نكاح هو الشر الذي ينبغي التخلص منه.

4- علاج في شكل تطهير: يشتمل العلاج الشكلي على طريقة التطهير. استعمال سكوتس نفسه هذه المقارنة على مركبتين متطابقتين الأدوية المطهرة لا تتخلص من مسبب من لزوجة الجسد، لكنها تقتضي معصية مع هذه الأمثلة⁽¹⁾، كذلك لا تطلب البراهين الشككية بآلة تفتت في الحقيقة الضمنية. لتشارك صورة الشك مع صورة التطهير، عندما يكون بلا فائدة بعد أن استعمل للصورة عليه نحو وجهه معقبة (عند الأغلانيس، 3، 480-481). يستعمل للمفسرين الاستمارة بمسما في القصة ما قبل الأخيرة من (رسالة منطقية للبيئة). توحى المصونتان، صورة التطهير وصورة الشك التي ينبغي التخلص منها في وقتها، بأن العلاج الشكلي غير محدد سوى عندما يُعطي الداء في الوقت نفسه الذي يُعطي فيه الداء. لا شيء يجبر على كيدون على قضاء حياته في شعبة الشكوك في الوقت الذي تحرر فيه من تعلقها بالقنون والذوقانية، فهي تحرر أيضاً من محروية.

5- السعادة الشككية طريق التطهير الذي لا يُحقق

في نهاية هذا التحليل للطريق الشكلي، يمكن أن نطرح علاج أسئلة

1- هل نكبح الشككية بالفعل الأعلافي أم تحرره؟ يتخلص البرهان النموذجي الذي يخرض به غصوم الشكوك في كلمة واحدة: تتمثل الحرية (supra) بالحكمة الشككية غير قابلة للتطبيق. أنا في حاجة إلى طرد، ويمكن أن خول أيضاً أنني في حاجة لأن أفل في ما أقوم به لكي أسعوط في

الإنس لا يعمل دون عقل، وحكمه الخارج إلى الفعل هو أيضاً «الظن» (ثبوت
منه العلامة في الأثرانية (Hegelianism) "يُشدد الشك على احتياطية المعرفة
أكثر من أي شخص آخر. لكن هذا الطابع الاحتياطي يخلق نوعاً ما، لا يُطالب
البيسوف «الدرغماني» بواجب الفعل لمحب، فهو يتكفي حلاوة من ذلك
أن يكون هناك جانب فلسفي على الأقل في هذه القواعد، وإلا لا يمكن
لنفسه أن يؤمر بحياة على فعلنا. هذه الإمكانيات بال ضبط هي التي تربطها
الشك. الحكم، هذه الملكية التي يُشتها الرواقيون، هو في نظر الشاك «أمر
من النفس الأكثر خصوصاً» (22، 32، 33). ليست الشكبة من لفظ
نفسا نظرية في الحياة العقلية، كما هو الشأن مع التفاهات التي تم ابتكارها
في المفاهيم الأخرى.

2- يضع سكوتس السؤال الثاني على لبس الدوغماتيين عدم الموضوع
وتعريف الحكم الذي يتبادى به بعداً عن المشكلات الزائدة هل يمكنهما أن
يجعلا ملاً شعاعاً؟ (هنا نقصد ...) تحصلون عليها من تعليق الحكم في ما
يصل بالسماء، إذا كان لا مناس من الذي ومن الشهادة الناجمة من هذا
القول (في الأخلاقيين، 134، ص 213). يجيب سكوتس بالنجوة إلى
رهبانين

أ) أولاً، الفرد بطوره لا يعمل على تحصيل الأتم. لا يمكننا الشك بأما لن
نألم. لكنه يضمن لنا أن نألم دون إفراط، لأن إذا كان الذي يُعنى حكمه
حول الأشياء كلها يتعمد للاضطراب والقلق من جراء حضور الشيء الذي
يُسبب الأتم، فهو يتعمد أفضل الشيء من الذي يحصل أحكاماً درمالية
مطلبة (المصدر نفسه، ص 158). من أين يأتي هذا التحصيل الكبير الذي
يمكنه مفهوم الاعتدال في الانفعالات (moderation)؟ من حيث إن

المشك، وعلامة للفوضى، يتأصل فيه جبهة واحدة طمس الشيء نفسه أو مجرى دواء الحشرات اللاهوائية، وتفر من الآلام وتلك تطارد من طرف الإبريس⁽¹⁾، وتلقى من بعضها تلك لو من قرارك منها، وألا تشمر بأن انعمال، ولا يجوز سوى في تخليق ألم واحد لمحبته (المصدر نفسه، ص 161).

بها، ليست الآلام التي لا يمكن تخفيفها مفرطة، حيث يمكن أن تطبق عليها الصيغة المشككة، ولا شيء أكثر من ذلك؟ «الاضطراب الذي يعاني منه الفيلك معطل وليس شريماً» (المصدر نفسه). يتسم سكسوس الآلام المصغرة إلى ثلاث لغات كبرى أولاً، «الهموم المصغرة مثل المجرع والمطش والبرد والحمر وغيرها من الانشغالات اليومية»، ثم الآلام الحادة التي لا تطاق، وأخيراً، «آلام المتوسط والراسخ الذي يُصاب العرض الطويل، أمام هذا الألم الليلي، يزدهر المشاك أنه لا داعي للقلق؛ لأن الألم الذي تودعه برماً [...] يلتمس على أيدي سهلة الاختفاء، مثل الأكل والشرب والمأوى، ولا أشكر صغر حياته. الألم اللئيم، أكثر حدةً بهجت منه الاضطراب، لكن النوع الناتج منه قصير مثل البرق، يتزعج أو يخلص. الألم الثالث، متوسط الحدة وثابت، لا يقوم كل الحياة ولا يسخر بطبعه، لكنه يفسد بعض الراحة وفترات كثيرة من الصكون؛ ألم مستديم، لا يمكنه أن يكون متأبلاً» (المصدر نفسه، ص 154-166).

على الخلاف من التماذج الأخلاقية اليونانية الأخرى، يمكن ترميز المصارحة العلاجية الشككية ببعض الاختلافات الشرقية التي نشأت بتجرده مثل⁽²⁾ في الجيتي، التي الواجب دفعه بأحد؛ لأنه يأتيه الرضا للطبيعة

(1) في الأسطورة اليونانية، الإبريس (Eris) هي كلبة متعطشة، تسلط على هير (الترجم).

(2) M. Thompson, *The Therapy of Eris*, p. 218 (2)

غير الإمكان، يكون الاختلاف بالتجربة من جانب من الطبيعة البشرية. يتلخّص الأمر، يقول بيرون، في تجريد الإنسان كلياً⁽¹⁾. الفكرة التي تقول إن بيرون مبدع إلى درجة أنه كان يخشى من كوابه يتجه تبين أن هذه المحاولة يمكنها أن يحمي. يتميز الأسلوب في الحياة (life) الشككي (أقل من الروائية والأيدلورية، الشككية هي مفردة، أو بالأحرى هي نوع من السلوك) بتجنب كل الاتصالات التي تُشكك على الاعتقاد. على غرار (كالفيلسوف) فولسبر، يكفي الشك بالنهاية بصفته⁽²⁾. ستكون النتيجة في العروة والتامع للناس بغيراد من الكبرياء والتفوق عند الفوضويين.

2- منه اللطافة أو العمود (solidity) الذي تُنتج من الاستمالة، يُدعى القابلة لا تتلام مع فكرة الانحراف في الفضيحة التي تطبع الناس لأن يجادلوا بحياتهم من أجل العمل، أو محض الآلام من أجل الآخرين الذين يثقلهم⁽³⁾. كتب يتصرف الشك في الوضوحات القصوى، عندما يهبط عليه ملأ أن يذاوم ضاحية يُعرض حياته للخطر* جواب سكستوس غاطس إذا لم يجد الشك أي داعٍ فلسفي يبرز الفلسفة حياته، ينهي الأمل بأن يجد في نواتج أجداده وفي عاداتهم المحفوظات الكتابية التي تُلهمه غريزته إلى عمل ما

(1) Edward in utroque.

(2) كانديد أو في الشكوك، قصة فلسفية أصغرنا فولسبر في يونيو سنة 1789م، يتحدث فيها أهم التناقضات الفلسفية في عصره، ومنها مشكلة الخير والجميرة، ويهاجم فيها أفكار ليهنر حول المصير الكافي والانسجام الأولي. يمتدح على النفاق بالرمي بتفكير المال (المزجج).

(3) تشرح مارغا جوسوب أن الاستمالة الشهيرة التي شتموها فولسبر، يمكنها أن تكون تحت أصول شككية. لأن حسب ديوجين اللاكروسي، كانت تيمون على قبة المدائن وكان يعيش من أجل المدائن.

Stephen Leacock, *The Theory of Doubt*, p. 396.

Stephen Leacock, *The Theory of Doubt*, p. 396.

St. Augustine, *The Theory of Doubt*, p. 396.

يبدو له أنه ملتبس (ضد الأخلاقيين، ١١، ١٥٣-١٥٤). يُحمّد الشاك رؤسا على سمعته وسكينة نفسه لكن يبدو غموضا قريبا الذي تم استحضاره قبل ذلك شيئا في الموضوعات القصوى التي يتواجد فيها طيش المظهر الذي لا يُطاق، الذي يؤتس بمعاداة الشاك، في مواجهته مع طوليكا ودايكليجا البحارات القصوى كآتي اعتبرها أثيرية.



المراجع

المراجع

- Annes, Julia, Barnes, Jonathan, *Sextus Empiricus. Outlines of Scepticism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994
- Dumont, J.-P. (ed.), *Les sceptiques grecs, textes choisis*, Paris, PUF, 1988.
- Greiner, J., Gerson, G., *Œuvres choisies de Sextus Empiricus (Contre les Physiciens, I, 1-134). Contre les Moralistes, Hypothèses*, Paris, Aubier, 1946.
- Sextus Empiricus, *Œuvres complètes synthétisées*, trad. Pierre Pellegrin, Paris, Seuil, 1997

Bibliographie secondaire:

- Alvar, M.N., *Augustine, Scepticism and Philosophy*, Notre Dame, Notre Dame University Press, 1978.
- Annes, Julia, Barnes, Jonathan, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Bailey, Alan, *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*, Oxford, Clarendon Press, 2002
- Barnes, Jonathan, *The Tears of Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Bell, Richard, *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Brennan, Tad, *Ethics and Epistemology in Sextus Empiricus*, New York & London, Garland, 1998.
- Brochard, Victor, *Les Sceptiques grecs*, Paris, Vrin, 1923.

- Brunschwig, Jacques, «Pyrrhon et Philon», in M.O. Goulet-Cazé, G. Meadec, D. O'Brien (éd.), *Scipione Emiliano, «Chercheurs de sagesse», Hommage à Jean Pigeat*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, pp. 123-144.
- Bruck, C.E., *Montaigne and Bayle: Variations on the Theme of Skepticism*, The Hague, M. Nijhoff, 1966.
- Burrysal, Miles F. (éd.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- Burrysal, Miles F. «Can the Sceptic live his Skepticism?», in *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 117-149.
- Chadwick, H., *The Sentences of Sextus: A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959.
- Cohen, A., «Skepticism Emphatic: Skepticism as Therapy», *Philosophical Forum*, n° 15, 1984, pp. 409-434.
- Conche, Marcel, «Pyrrhon» in *Dict. des sci. phil.*, II, p. 2157-2168.
- «Sextus Empiricus», in *Dict. des sci. phil.*, II.
- Pyrrhon et l'apparence, Villars-sur-Mer, 1973.
- Montaigne ou la conscience humaine, Paris, PUF, 2002.
- Curley, A.J., *Augustine's Critique of Skepticism: A Study of «Contra Academicos»*, New York, P. Lang, 1987.
- Dal, K.J. *The Book of Job as Skeptical Literature*, New York, De Gruyter, 1991.
- Dumont, Jean-Paul, *Le scepticisme et le pyrronisme. Essai sur la signification et les origines du pyrronisme*, Paris, Vrin, 1988.
- Fiorini, Luciano, *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Giamontani, G. (éd.), *Lo scetticismo antico*, Napoli, Bibliopolis, 1961.
- Giamontani, G., *Scetticismo e Epicureismo*, Napoli, 1981.

- Goodenough, A., *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*, Leipzig, Dietrich, 1888.
- Grivas, Leo, *Greek Scepticism: Anti-Realist Trends in Ancient Thought*, Montreal and Kingston, McGill-Queen's University Press, 1988.
- Hadot, P., *The Sceptic*, London, Routledge, 1995.
- Heidegger, Martin, *Stellen zu Sextus Empiricus*, München, Beck'sche Verlag, 1972.
- Heidegger, Martin, *Ungewissheit und Seinsfrage. Die Funktion der Skepsis im Pyrrhonismus*, Basel, Cramer, 1984.
- Jancsek, K., *Sextus Empiricus' Sceptical Methods*, Pagan, ~~1972~~ 1972.
- John Nuss, R.J., *The Construction of Scepticism. Scepticism and Faith in Plautus, Menander and Seneca*, Toronto, U.T.P., 1988.
- Mates, Benson, *The Skeptic Way. Sextus Empiricus's Outline of Pyrrhonism*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- McPherson, M. «Skeptical Homogeneity and Self-Refutation», on *Phronesis* 32 (1987), 298-329.
- Murdoch, Martha, *The Theory of Dreams*, Chap. VII, «Skeptical Purgatives: Disturbances and the Life without Dreams», pp. 268-318.
- Popkin, R.H., *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Dordrecht, 1979.
- Popkin, R.H. (ed.), *Scepticism in the History of Philosophy: A Pan-American Dialogue*, Dordrecht, Kluwer, 1988.
- Popkin, R.H., Vossler, A. (ed.), *Scepticism and Religion in the Seventeenth and Eighteenth Century*, London, Bell, 1986.
- Randall, J.H., *Historical Ways of Doubt: A Study of the Methods of the Christian Synthesis*, New York, Columbia University Press, 1988.
- Robin, Léon, *Pyrrhon et le scepticisme grec*, Paris, PUF, 1944.
- Schaffel, M., Rumpel, M., Bartsch, J. (ed.), *Doubt and*

- Dugundjie, Stephen in *Millietelli: Epistemology*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- Stough, C., *Greek Skepticism*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1988.
- Tam, W., *The Greeks in Sicily and Italy*, Chicago, Aris, 1985.
- Tarrant, H. *Skepticism or Pyrrhonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Voelke, André-Jean, (Ed.), *Le Scepticisme antique. Perspectives historiques et systématiques*, Cahiers de la Revue de théologie et philosophie, XIV, Genève, 1980.
- Voelke, André-Jean, *La philosophie comme thérapie de l'âme*, chap. XII «Soigner par le Logos la thérapie de l'âme Empirique», pp. 107-128.
- Von Staden, H., *Hippocrates: The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Williams, G., *Logic and the Limits of Philosophy*, Cambridge, 1988.
- Williams, Michael, *Groundwork Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1997.



الفصل التاسع

عزاء الفلسفة

(بولانيوس)

على هامش «الإستاد خليفة» تنصتني لي للملا
سيرة فتاة شجيرة لاهية، أهدت الإنسان عن
كأله. فتدأ أذ نفسي إلى تشبهه، كشوي
تلتد بتفانته

IV. 8

يتخلل هذا الفصل شكل فاصل. وفتناله. يجعل الآن المودة التي لفصل
الفلسفة الهيمنية، العصر الطبيعي في استبدال الاستمارة العلاجية، إلى
الفلسفة «الروحانية» ثم الحديقة فالمصاير. حل المشهد البكري، الذي يشع
هنا، والذي مستكشف بعض تشكلاته، عبارة عن صحراء. أم منطقة
محظورة، بالنظر إلى الكلمات التوجيهية التي تستعملها في هذا السبيل:
«شجرة فلسفية»، «الحويل»، «روايات روحية»، «علاج النفس»، أي «روح من
المتجارية» تترقبها التصورات الحديثة والممارسة في الفلسفة» حل بطوي
معهم «الرياضة الروحية» على معنى بالنسبة إلينا؟ حل الاستمارة العلاجية،
التي يوحى بأن حل مشكلة قلبية يُشبه في بعض الوجوه السائرة الطبية،
في رجبه دائماً؟ أخيراً - هل ننظر دائماً من الفلسفة أن تُهم في نحوس
روية حياتنا؟

ففي المدخول في صلب هذه الأسئلة، أقدم نظرية موجزة حول الكتاب المدرسي سابقاً، بأن أطلق عليهم سؤال قولك حول مفارقة راعية الفلسفة العريقة في غير أولئك بالنسبة إلى الطريقة التي نعلم بها فوفنا يومض فلاسه (1). بالسيد على خطى حامو وغوكو وبوسويوم، أتت بعد ذلك ما بهم أكثر، القليلة البارزة أم الاستمرارية الفلسفية بين الفلسفة العريقة والفلسفة الحديثة (2). كضاهي التيهان في اعتبارات عامة، أقوم بمناقشة حامو بهم. أنيسوس ماثيوس سيمونوس بوتليوس (475-524م)، الشخصية الانتفاية باعتبار بين الفلسفة العريقة والفلسفة الوسيطية، وسُي «الروماني» الأخير والسكولاني الأول. ما يتم اهتمامنا هو الانتشار البارز للاستعارة العلاجية في مؤلفه الرئيسي (عزلة الفلسفة)، الذي كتبه في السجن قبل إعدامه. يُعد هذا الكتاب أحسن شامو للقيام بنظرة استذكارية حول اشتغال الاستعارة الطبية في الفلسفة العريقة، وحول وظائفها النظرية والوجودية. يدهونا في الوقت نفسه إلى توجيه نظرنا نحو المستقبل (3).

(العزلة) هو أحد الكتب الأكثر مشروبة وشرحاً وترجمةً وتصويراً وتأثيراً موسيقياً في التراث الفلسفي كله، من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر. سلطوم لينتزو، لمساهمه الخاص، يسلط على الكتابين الأول والثاني، اللذين يبدو فيهما صورة الفلسفة-المعالجة. يسمي تأثيره محيط فلاسفة المهنة، من داني الذي يُعني بوتليوس في القصيدة المأثورة من المجنة (في نراي كل شيء ننتقم! نحن شققة نري لمن يُريد أن يَسْقَهَا أن العالم لحادو) (4) إلى جوفري سوسر وسيس- لوييس، يُعد بوتليوس أحد أصعب الأدب الغربي بالنسبة إلى بحثنا. (العزلة) هو مقترق طرق مهم جداً تتطاع فيه معاجم التجربة الفلسفية والرياضيات الروحية وعلاجات النفس، بمواجهة السؤال في معرفة فيما إذا كانت الفلسفة قادرة على أن تورنا

1. *Chico Caraballo*: *Philo*, X, 125, trad. fr. par Jacques Parlier, Paris, 68 ou (1) Col. 237.

الغراء، يعرفه اللاهوتاء الذي يلوه، ما يفتقر تحله هذه الفكرة في إحدى صيغاته من (الفكرات الوصفية)، يبدو أنه هذه الفكرة بالطلقة الاستعمال نملأ «من يتظر عزاء من الفلسفة، والفني، عموماً، يرض في الغراء، عليه أن يفر خارج مجال الفلسفة، ولا يمكن معرفتها سوى بالاسم، وبالأراء الخارجية حولها (أس) كل ميتافيزيقا تحاول، مباشرة أو غير مباشرة، موانعاً، وكل مخاير لها تمكته وتحترس من يوحى حتى إلى موانعنا - فلا يمكنها سوى هذه يوحى شيئاً غير مفهوم بالمرءة⁽¹⁾ لم يصطدم تصورات للمعي، كما يفرضه (الغراء) ليوثيوس، يرفض عتب مطلقاً نلقاه من الرضض باليدفيري. لا شيء يفتح من المذهب إليه والنظر من كتاب

١. الفيلسوفون واكتدو من ذلك، فلسفة أو استمرارية؟

في ختام جهوتنا للمصر الفعلي للاستارة الدلاجية في الفلسفة الألمانية يفرح سؤال مضاعف، سفي وتاريخي، يفتح السؤال السفي راعية وجاهل وحيد هذه الاستمارة، ويخضع السؤال التاريخي مستقبل هذه الاستمارة أو للوراء في الفلسفة البوسيطية والحديثة والمعاصرة. قبل الإجابة، ينبغي أن نُشكل فكرة دقيقة من أمهات المراضة التي يمكن أن تتجس في التقليد الفلسفية التي درسنا إلى حد الآن. يمكن مقارنة السلفاء من رواقا شديدة في النظر

١- لمن الفيلسوف الذي نعلمه معرفة فلسفه هو أنها تثير بتسها صورتها الزائفة: «لا يفسري» المنظم وينسج بالحياتة، «الروائي» المتكلم وربط الجاني كالفكر وسط التشاكر، «الملك» الذي يبدو أنه مطلوب بعبارة صبية وقاسية لتعادي إقبال البحث، جنبت يكييون رخصاً بضمية التكليس، بلراء القسم الأخير من القوس الأخير لميشيل فوكو في الكوليج دو مرميس⁽²⁾.

Martin Heidegger, *Being and Time* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1963). Co. 11, pp. 125-127.

Michel Foucault, *Le langage de la vérité*, pp. 113-114.

أستدل إن لم أكن مستحقاً. إننا نقف بالمروحة فوقنا التي مقادعنا لثمة يمشي النظر في التاريخ الطويل للكلية لنتطاولاً من سيحت الحيلة بوصفها فحسب المحيلة⁽¹⁾ وإذا سمع الأستاذ في الاعتبار التكاليف الحساس جس الممارسة الكلية والزهد المسيحي، لا يمكن ليحدث مستق حواره حفل الإمكانيات، الذي تمتعه للعبارة الديمقراطية «القيس بالثقلية» أن يتجهل هذه العزلة ليس جرمودوس بنقريتيوس⁽²⁾ على استمداد التصريح بأن الكلبيس الحلبيس (بمعنى أفضل كلاب المراسمة التي تسير على سلامة القفوس) هم المسيحيون.

ما هو مؤقّد أن كل الصورة الزلزلة لا تسترث مع المواقف الفلسفية المحيلة التي يتألف عنها الأبيقوريون والرومانيون والشكاك والمكبيرون في بعضهم من الحياة السعيدة. إنها أطياف قناب باستمرار النشاطات الفلسفية والدينية المحاصرة. حتى أولئك الذين لم يقرؤوا سطرراً واحداً لا يتقرو أو أبكتيتوس أو سكستوس أمبيريتوس، يستعملون الصفات «أبيقورية»، «رواني»، «شككي» للتعليل على سلوكيات تنموجية، ليست سلوكياتهم، لكن لصفقات خصوصهم الموهبي في محاورته (الانطواء الرواني)، يُطرح لاودس من. يكو من النتائج التي أنشأه سقراط الحكم الرواني المستصلحة من الظروف القصوى والفاخرة. سواء في الأدب الرواني، أو في الصحافة الهزيلة، نُصّر على حكاية واجترار قصص أناسي شجوان يتحملون بقاء كل الأحوال الظلم، للضفياء السرخس، المائتة، الأليم⁽³⁾. حسب بونكر، أحد

(1) 988, p. 100.

(2) جرمودوس البنونزي (320-380م) (*Gregorio de Nazianzo*). المعروف باسم جرمودوس اللاهوتي أحد الأساقفة، درس في الإسكندرية وأثينا، وأصبح أخصاً التسلطية. أسهم بكتابات اللاهوتية في التفكير في العديد من القضايا المهمة للمسيحية في بدايتها الرومانية (الترجمة).

(3) Lawrence C. Becker, *Classical Emotions*, in Steven K. Strang, Jack Zupko (eds.), *Emotion, Tradition and Translations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 200.

نُمكن ما يُسمى «الرواقية الجديدة»، أحسن طريقة للتصريح من هذا الشبح هو استدكار النظرية الأخلاقية عند الرواقين، التي تقتضي أن يجعل الأعمال ملاءمة، بقائهم من أن الاعتقادات الضمنية، التي تطوي عليها الاعتقالات، هي صحيحة، وجعلها هي غلبة تطوير القضية وممارستها، أو على الأقل جعلها هي انسجام مع هذه الممارسة؛ بتغيير آخر، جعلها ملائمة مع كمال القدرة العقلية على القبول⁽¹⁾

2- يمكن مغادرة هذا الاقتباس بالموقف المذكور في إحدى الفطرات بعد الرواق⁽²⁾ نيتشه، فهي ما يخص الممارسة، انظر إلى مختلف المدارس الأخلاقية بوصفها مخاير تجريبيّة تُدرس فيها عدد لا حصر له من وصايات الحياة، وكانت مبنية إلى النهاية إتنا جديرون بنهج كل هذه التجارب بوصفها ملكتنا المشروعة. كذلك لا نتردد في تبني وصية رواقية كما استلزمنا في ما مضى من وصايات أبغورية⁽³⁾ كل المدارس الفلسفية، التي رداها إلى حد الآن، باستخدام بيكيتور وشاف وأدا تجريبه، يمكن مدّها لمخاير تجريبيّة تُستعمل فيها تجارب حصلت على نتائج، وأنجبت مفاهيم لا تزال أخذت الطريقة التي نعرف بها الحياة الأخلاقية. هذه «المخاير التجريبية» مبنية هي حدّ ذاتها على تجارب فلسفية غريبة، حيث لا تُختزل إلى مجموعة من «الوصايات» تُطبق بسهولة⁽⁴⁾، دون الأخذ في الاعتبار بالفراسات النظرية، بخصوص تلك الشكّة مثلاً، غالباً ما يُنسى أن كل المُشكوك الأصلاء، من يهرون إلى هومر، استولفوا مزاجنا في استلك اعتقادات يمكن تطبيقها عقلياً،

(1) Ibid, p. 251.

(2) Fétache, *Fragments posthumes*, Gallimard 1981, in Volume, ed. Gilles Monod, t. 2, part 2, pp. 662-652.

(3) «الممارسة التجريبية هي تطبيق والحيون مفادته (sur le monde appliqué les yams)» (Garnier) فيها صيغة مجازية للدلالة على أن الوصايات تُطبق بأكبر وأمر من قبل قلب، فهي تُطبق بسهولة من طرف تكرارها (الترجيبة).

وليس مر معنا في انتهاء المعرفة الخاصة بظلمة^{١١}. ينسب أيضاً لد السيد
في أسلوب في العميلة متفق في الرياضيات الروسية الخاصة

3- في عمرة (شهادة الجوهرة) يستحضر ويوت سيمور بروميس
والملكة الزرقية التي تركها الشاب العربي شاعرة عملة الأبنكسي القادر
على تحقيق الأمانة فيو الشراخ البشر لها^{١٢}، الذي يتلوه عمرة النائم لسحاب
إلى الصبي^{١٣} لأنه ككل صبي حاضر، يحب كلابه وسلاحه ولويس^{١٤} يمكن

Alan Watts, *Chinese Whispers and Paganism*, p. 4. (١)

(2) [١] تلك تذكروا تلك الزمعة.

الشيء الواحد الذي حكم الأمانة.

كأن الشراخ للنجم أنه. سرور نملك زناقة.

رؤس الأذن للشعلة. الذي لا يتكلم.

يقول الأفتاب الكسوف في الحسنة يتبع بنا.

شعلة هو الشجر التكبير. إنه نيز. زنا متعلق.

لأنه نأ نبيذ النظم بنا ألبت كل سرور.

إنك إن ألبت زنا المتكبر. ألبت الخطية للزنا.

لكل خاريج لعمرة النائم نغم بالانفجاع.

إنما نأ نأ نأ الشبه نأ الشبه.

نأ نأ الشبه ونأ نأ شكا نأ نأ.

أحب نأ نأ نأ نأ نأ نأ.

4. [Whatsoever up hath the deepest humanistic place,

This old immortal who would destroy the gods

But as a god made there, with luxury and wealth,

Like symbols of the Eternal that steadily unchanged

Like some medicinal root in pharmacy, whose juice

Is wholesome for pagans, - and a lie - and a truth

On that which Providence would smother of all things,

He may point him his mouth "Truth is not for man."

But how his sleepy words he will be tangled forth

- I see a fading face come in the world around,

طرح أسئلة مثالية تختص «المكانة الروائية» التي يشغلها مفردات وأدلاطون وارسطو وأبيقور والروائيون في النقاشات الأخلاقية المعاصرة، والتساؤل بحث أية شروط كل واحد منهم مدعو للخروج من «قصره الذاتي». يمكن، ربما، التعميم بخطر التفكير في «المكانة الروائية» التي يجرى بؤلا، الفلسفة حينها، ليس محسب حينئذ، أي في نقاشاتنا العمومية التي تروم الوضوح والمؤمن - لكن أيضاً «مفادتنا» أي في الطريقة التي نهم بها حوار بوجدنا فلاسة، ما معنى ذلك؟ قبل كل شيء، الانتباه إلى الأبيقوري، أو الروائي، أو الشاعر «الباطني»، الذي يصور في أعمالنا نعت إلحاح بعض التعديب، ثم التساؤل، مع كاتس وصيتل وهوسرل وقابل، حول ما لنا لم يكن لأمر يسلط بشخصيات الوحي، أو المواقف التي لا يمكن مجاوزتها، والتي لا تتوكل في التساؤل عنها.

2- تصور فلاسة ثم حقوق مفردات فلاسفة أو شعبي التصور العميق

الفلاسة

من يمكن نقل صورة المفهوم الفلاسة إلى المفاهيم الثلاثة الموجبة: «الحرية الفلسفة»، «المبادئ روحية»، «العلاجات النص»؟

2- أهمية الاستمارة العلاجية بالنسبة إلى الفلسفة الأخلاقية (ماريا نوسوفا)

في الفصل الأخير من «علاج الرضبة»، تضع نوسوفا برادر جواب عن سؤال راضية أو عدم راضية الاستمارة العلاجية⁽¹⁾. جربها هو استجابة للسؤال العام حول اهتمام الفلسفة الهلينية بالفلسفة الأخلاقية اليوم. بانكناها

For the level of the class, and, like a good physician,

He hands and he wears as the truth the way.

[Robert Seymour Bridges, The Testament of Beauty: A Poem in Four Books, 1916 per Lecture Forty].

(1) M. Nussbaum, The Therapy of Desire, pp. 494-510. (1)

إن الفلسفة الأخلاقية في حاجة لأن تصحّح بالطرح المجدد للمشكلات التي هيأتها الفلسفات القديمة، تلتزم فوسوم هي الشخصية الناتجة لتساؤلات هذه الفلسفات في مظهرها من مصلحتنا لأن تستغل للتصاحبات المتميزة بالحيرة التي يمرّها لها اكتشافات الفلاسفة الإسمائية. هكذا فحسب فنتقدم المحدث إنساناً من حُلُو وحُسن الأشياء الإسمائية⁽¹⁾، كما توجي به الأبحاث الشعرية وولاس سبنسر، التي دُخل بها الفصل الأخير من الكتاب. بالمخرج إلى سكرات، أو الجدل في تخطيطها الخاص للاستمرارية العلاجية، تظهر فوسوم إلى سبحة أوجه منهجية كبرى.

1- تولي الاستمرارية العلاجية في سياق أخلاق الحياة الطبية اعتماداً عليها بقضايا الصاحبات والذرائع الإنسانية.

2- أضافت هذه الاستمرارية العلاجية لرداهو تقنيات أدبية وعلاجية جديدة للمصير الفلسفي، وهذا يدل على أنه يستحيل في الفلسفة الفصل بين البرهان العقلي والتشكل الأدبي. علاوة لأنه يحضر الفلاسفة التحليليين، ثم يكفهم الفلاسفة الذين استمروا بالاستمرارية العلاجية، بافتكار أشكال أدبية جديدة (مثلاً فروم في الأدب مثل (رسائل إلى فوسيلوس) سبينكا، أو (المحادثات) لفيرون، أو (عزاء الفلسفة) ليوكتيوس الذي سترس لاحقاً؛ بل كانوا يمشرون أحياناً، كما يورد مثال لوكريتيوس وسبينكا، بالرجاء إلى إعطاء تعبير درامي لأطروحاتهم الفلسفية، كما سيعمل ذلك لاحقاً غاريل غاريل وجان بول سارتر.

3- يدلّ التمدد العلاجي بمصوغية خيالات الحياة، التي هي المفروم منها مفرد نمط الحياة المردودة؛ أي الحياة السعيدة والمثيرة، دون السقوط في التسوية الممثلة للبدء القاتل إن كل واحد له طريقته لأن يكون سعيداً.

(1) To speak honestly from the height or from the depths of freedom things, that is (1) For honest openness.

- ٤- قام مُثَقِّب هذه التراث العلاجي بالتمسك بالاشتراط الاجتماعي لدوريات والمدرّس والتميزات المستقلة لكن لهذا الغرض بالذات، كما سوا بامداد الوظيفة التقديرية والبرهانية بدلاً من الالتحاق من الخارج بالاطاعات والرضاء، تستغل المصلحة التقنية من التدخل باعتناء، غير الامكان، الامتاعات والرضاءات الفائرة لدى الفرد⁽¹⁾.
- ٥- لأول مرة في التراث الغربي، تعترف الفلسفة الفقهية بوجود دفاع واعتبارات لا تتواءم مع المشكل الذي يعرف فريد أخصب في النضيل اللانهاي، تواجه في هذا الصدد مواجهة بين الطريقة الأبيقورية والوراثية وبين النضيل النفسي.
- ٦- لتفشل الاستمارة العلاجية كذلك على خطر مروج برسم حدودها هناك قبل كل شيء، خطر التخصبة بالنسبة في سبيل النجاة العلاجية⁽²⁾.
- 7- لم يخطر لذهن المتوازن المضعف به الاستقلالية النفسية والمناورة السبية⁽³⁾، يزعم مثلك كل المفكر الفلسفي المتدخل مباشرة في السرور العقلية لتفلاهم والانباع المتخالف مع الأكثر حرصاً للحياة المناورة الخالصة، ويسرف الأبيقوريون في الرجع من كسمة الملاحة بمؤسس المدرسة، ويتشبههم على الاستقلالية الشخصية، يجد البرواقيون، بلا شك، الحل الأكثر اقرباً
- لدحوما برسمهم أيضاً إلى التمازج حول التوتر الضمني الذي ينطوي عليه النموذج العلاجي نفسه.
- ١- يتبدى التوتر الأول في شالية الإبطاء السكونية (phlébotomie) كعب ويمكن التوفيق في التوتر من الاهتمام تجاه حياة الغير، والمترق إلى حيلة أقل اضطراباً؟

(1) M. Foucault, *The History of Sexuality*, p. 400.

(2) *ibid.*, pp. 400-401.

(3) *ibid.*, p. 402.

2- يضاف إلى ذلك التأثير بين بروعة الخير والتوفد والمثقف بخراطة كل تعليم أو نابع. كبره التوفد بين الصرفة الفلسفية والمروية العلاجية؟

3- موثر ثالث يمتد بالصراع بين البرمجة من حيلة تتلاحم مع الطبيعة، يستلزم تلك الاعتراف بالتناقض، والأثرية التي تعامل حيلة شبيهة بهما: الإنسان الأصلي، يقترب من الألوهية، أو على العكس، مثلي عند الكاهن، حيلة تُغزى إلى الحيوانية¹³. الشكوك هم مطعونون والرواقيون هم المقهورون الأكثر تطبيقاً للطبيعة.

4- الثوران الصعب بين الانضباط والممكنة. صادفنا مرارتي هذا مشكل العلامة التي تنطقها الفلسفة الهلينية مع الحياة السياسية. إننا لم يكن هناك حب العالم سوى بوجود قضاء عمومي وفعل سياسي حسب حدة أدلت، يمكن القول إن هذا التراث الفلسفي يمثل حديقاً لمح العالم كما يفهم بهذا المعنى. لكن لا يمكن التماثل من الطابع المتعدد لهذه التقاليد، ولا سيما الفلسفة الرواقية، التي دعوتنا إلى التنازل القوي في الاعتد، اللاتناهي، واحتكار السلطة، توفد لنا موانع التفكير في السياسة نفسها¹⁴.

2-2- قطيعة أو استمرارية. هل يمكن اعتبار الفلسفة طائفاً رياضية روحية؟ (هافو، فوكو).

هل نخصّص ملاحظات نومبروم بشأن الاستمارة العلاجية الفلسفة أيضاً بصفتها رياضة روحية بالمعنى الذي وكنه هافو، ويصنعها عنابة بالبلاد وسباسة المدن بالمعنى الذي سته فوكو؟ هل هي مقصورات خاصة، أم أطلال مهجورة؟ القسم الثالث بأكمله من كتاب هافو (ما هي الفلسفة القديمة؟) مخصص لهذا السؤال حول القطيعة والاستمرارية بين التصور القديم والتصور الوسيط والحيث حول القطيعة¹⁵ يضمننا هذا الأمر في مواجهة المشكل

[1] 194, p. 197

[2] 194, p. 501

[3] P. 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000

المشاكك، وهو حلقة المسيحية (المسيحية القديمة). قرن بعد وفاة السيد المسيح، ندّم بعض المسيحيين المسيحية ليس فحسب توجعاً من الفلسفة، بل بصمتها والفلسفة المخالفة، الوحدة التي يمتدّ بها، لأنها تنهل من منبع المسيح، أفضل الفلاسفة.

كانت ترقية الفلسفة المسيحية ممكنة بسبب قصور كلمة «لوقوس» (logos)، كما تستعملها لاتمة إنجيل القديس يوحنا (أيّاً كان المخطط الإنجيلي الخاص بالعهود القديم الذي يلوّره بالنسبة إلى الصعود على التراث العلمي اليوناني، فإن هذا المخطط هو عدو للوقوس اليوناني). أسهم الملاحدون من القرن الثاني الميلادي في تعزيز هذه الأطروحة؛ حيث أخصى كلهمون السكندراني في القرن الثالث الميلادي على المسيحية عنوان «الفلسفة الحقة» التي «أدركنا أن نصرف بطريقة غريبة بالخلق، والظهور بالمفرد الإلهي مبدأً يؤجّه تربيته»⁶⁷ ليست الصاحبة المذهبية التي تُستجيع على المقارب بين المسيحية والفلسفة بحسب؛ بل على وجه الخصوص المذكرة التي ترى أن الفلسفة هي روضة روحية على اعتبار أن المسيحية كانت بالطبع جهاراً في الحياة، ولست بحسب نظرية خرافية؛ كان بإمكان المسيحيين أن يُصادقوا، دون صعوبة على التصوّر المبرهن للفلسفة؛ «على فرار الخطاب الفلسفي المبرهن حول مدع العيش الفلسفي» الخطاب المسيحي هو وسيلة في تحقيق مدع العيش المسيحي»⁶⁸.

نشأ المسيحية بالفلسفة لا يقيد برؤيته مضموناً عقائدياً فحسب بأستارته مع مضمون مذهبي آخر (الوقوس، اليوناني والوقوس، اليوناني، إل) أرمطر وإله العهد الجديد، — إله، لكنه يترتب أيضاً أساليب الحياة وأساطير الكيمياء، التي تعرض في كلتا الحالات تحويلاً (metamorphosis) ورياضات

Christian D'Almeida, *Stavros*, 1, 11 52, 8. (1)

et *Journal de la philosophie* 1, p. 399. (2)

روحية. كان الرهبان المسيحيون يستخدمون شرحاً للاختلاف بالرياضات الروحية التي كان يمارسها الفلاسفة القدماء يصفونها بالتغير المتناهي مهم حتى العكس من ذلك، يرى طهرية الطائفة (الـ بويما) في وسط الحياة الرهبانية، التي تُعبر عن كمال الحياة المسيحية، تتجاوزاً تماماً للاختلاف التي سبب سبوحها الرياضات الروحية للفلاسفة القدماء. سلام النفس، غياب الانفعالات، حياة ومن الطبيعة والمعدل في (الموسيقى) (Apostrophes) التي تخلص الأحكام المتغيرة لأهم شرح التراث الرهباني، يوجد نصائح يمكننا أن نكون من إذلاء بلسانهم.

هذا لا يمنع من وجود اختلافات مهمة ترتبط مباشرة بالفهم الذاتي للمسيحية (واليهودية) بمسكن الحكمة المركزية التي توليها هاتان الديانتان لفكرة الوعي. تقدم لنا الفيلسوف أروسطي مثالاً موحياً حول التحويلات التي عرفها مفهوم الرياضة الروحية، بالنظر إلى أن هذه الرياضات الروحية نُفِثَ في عهده أسماء الكتابة المُتَمَسِّكة¹¹. نلقت ليرانييل برشي الانتباه إلى الرابط الذي وضعه أروسطي بين طب الفرس والانتحار، من طرف المسيح، للأقسام الثلاثة للفلسفة: الأخلاق والطبيعة والمنطق. فُتِحَ هذا الإنجاز لطيفاً ليس الطب الإلهي (sacred medicine) الذي يمتلئ بالأقسام الربوبية الدلالة في النفس البشرية الشهوة (passions)، والكبرياء (superbia)، والتفكّل (conscience). كما تبرره المسكيات الإضافية لإغراءات المسيح، يذبح

Isabelle Bricelj, *Le effacement de l'écriture: L'orthographe augustinienne*, (1) Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004, 16. «cinquante medicina» la libération de la tête convulsionnée entre le De vera religione et le chapitre du malin et la libération possible: riprendre Agostino. Concernant l'usage augustinien du l'aveugle médical, l'auteur signale les études suivantes: G. Bardy, «Saint Augustin et les médecins»: *L'Annuaire Théologique Augustinienne*, n° 13, 1953, pp. 307-340; A. Sédguez, «Augustin et la science médicale»: *NC 34*, BA 43, 716-714; D. Doucet, «Le thème du médecin dans les premiers dialogues philosophiques de S. Augustin»: *Augustiana*, n° 30, 1999, pp. 447-461. id., «Sot. 14, 24-26-30 et la médecine augustinienne» *PRR*, n° 65, 2001, pp. 53-60.

مبدأ المسيح طبيعته جديدة تستلزم من التخليد على الشهادة الجسدية،
وإدخاله في قلب الكبرياء، وأخيراً استغفر يحرر من فتح التخليد

يستند الكتاب الثاني عشر من (طيفة طيف) الاستعارة في لحن هوميونيني
هو بحر من التفرقة الروحية للفكرية الشفوية بصحتها علاجاً جامعاً للمسيح،
بالإضافة إلى مقامة (أو مسطرة) مقيدة للطبيعة الحقة، و«الأخلاق» الحقة،
والمستلزمات الحرة، فليس إلى أي مدى لجأ اللاهوتيون المسيحيون إلى النموذج
العربي للشفقة، يسرد عالم الطبيعة التي تلمحها هوميونوس التنزيه نصائحي
من بين شتى فيها دلائل غريبة الروحية في تعلم الموت، الواردة بلغة في
الترات الأفلاطوني، مبهمة، على العكس، أن تفسف لأي عذوب على أن
تحيا ليسولاً في مرصك. إنها الفلسفة القصوى في تطهير تفكيرك، أي
شوك من الروابط التي تملكك (بالجسد)، أن ترى في مرصك "بيدا فوجيا"
تعود إلى ما هو نافع بالنسبة إليك، أي إلى فرداء الجسد والأشياء الجسدية
وكل ما يندرج عنها، كونها منبع الاضطراب والألؤل. وهذا من أجل أن تنمي
إلى القسم الأعلى (...)، بجعل الحياة الدنيا -«هذا ما يقره أفلاطون»- مساوية
في الموت، بتحرير نفسك من المستطاع، سرود من الجسد (2075)، أم من
الغير (2075)، فسحاكة أفلاطون في ذلكم إننا تعلمت بهذه الطريقة، فإنك
تلمح غيرك بالتخلص في الأكم⁽¹⁾.

يخفى على المسيحيين المعاصرين المدى القوي للمباحث الأفلاطونية
التي تحثب الموضوعية المسيحية في نظر حافو وفوكو، من الأصح العنينة
من أن تكونه عوارق الطبيعة المسيحية الجوهر الفلسفي للرباطات الروحية
تتغير الاستعارة العلاجية في الطبيعة عندما يتم التحول من تجربته روحية
نعتمد في كل لحظة على سجلة المنة الإلهية، التي تجدد تعاليمها المسبق في
شعاع العرضي، والذي تحقق على يد يسوع خلال حياته في الأرض من

كتاب (الرياضات الروحية والفضيلة لللاهوت)، اقترح مفاداً لروحانية أو
السبحرة، بحيث تمكنت التراث العريق للرياضات الروحية، أسهم
في إحياء الفلسفة إلى مهنة نظرية صرفة وفي كتابه (لما هي الفلسفة
اللاهوتية؟)، سئل الموفق بالرجوع إلى يوحنا بوليدو دومانكي (Domenech)
الذي يرى أن إعادة اكتشاف الفلسفة بصفتها طريقة في العيش
كانت إحدى سمات اللاهوت الوسيطية⁽¹⁾

لا شيء يدل على أن التراث العريق للرياضات الروحية استمر في دور
الربيع حسب، بينما قامت الفلسفة الصرفة في اللاهوتيات بتحويل هذا
التراث إلى نشاط نظري بحت، واحتزال دوراً إلى مجرد حامل للملاحظة. على
في القضاء الجديد لللاهوت، التي هيئت لها الرياضات السكولائية في القواعد
(Della) والجدلي (Della)، يرى النعمور بأن الفلسفة تستلزم دعماً في
العيش الخاص، مبدئياً يتميز الذي لانه إكبره بين «الأستاذ الصالح»
(Lecteur) وأستاذ الحياة (Vivante) يُدبرنا بالمسألة، يمكن
القول الذي لانه بشأن «ملاح التمس» يحتم لنا أن سبنا وابن ميمون ساذج
فلسفة العصر الوسيط اللين مارسوا الفلسفة واللبس بيهجة مماثلة واحترازية،
على يصبح الفيلسوف مجرد «مقلد» يقطع لتأثره النظري البحت الذي
لا ينطوي على أي خيار خاص في العيش؟ هل تقع المنظومة الحداثة في نهاية
المقصود الحديثة؟ إذا كانت «اللاهوتية» تستلزم هذا الاسم فوسبب انبعاث
التيارات الكبرى للفلسفة الحديثة.

مونتاني هو الشاهد الرئيس على هذا الانبعاث، ليس لأنه صرح بأن «العيش
وطني هو العيش» فحسب؛ لكن أيضاً لأنه على شاكلة متبني المفهوم
بكيديوي، اتعوط في ملوحة الشكوك ورواية سيكا، وأخيراً لايفورية،
التي يرى أن المسألة المهمة هي «العيش بقلعة» وتحسن التمتع بكيوت

(1) H. Delort, *C'est ce que la philosophie est*, p. 398, avec référence à J. Domenech, *La philosophie, l'état de la philosophie*, Paris, 1968.

بإصلاحه^{٤١}. حل يفتي إننا مشاهدة مولف فوكو، واعتبار هيكاوت ولاند مرادف العناية بالذات؟ مرة أخرى إنها غلطلة هيكاوت^{٤٢}؛ لأن الهدف الديكارتي من المصيح معناه الانتصار النهائي للنظرية على فكرة سلوك العيش. حسب فوكو، نزوات الناحية الحاسبة في إقصاء العناية بالذات وإمادة الكفاية الفلسفية بصرفه الذات مع ما سنده «المصلحة الديكاتورية»^{٤٣}. أخصى الابتكار الديكارتي ليكوجينر، في نظره، إلى إقصاء حقيقي، كما لو أصبح «العناية بالذات» غير مثمّر فيه تماماً في الفن الفلسفة الحقيقية. قام كل من هيكاوت وكانط بنصبه بشكل يفرغ الذات الحقيقية، وكانت الفاعلين الرئيس في «العمل الكبير»، الذي يفضله «جاء مفهوم معرفة الموسوع ليعرض مفهوم بلوغ الحقيقة»^{٤٤}.

الترابسات الروحية، التي من شأنها أن تسيطر على تطوّرات العقلية، تُشغل في نظر فوكو حقلًا وسطًا بين التأمل (contemplation) بالانسردن على التفكير، والرياضة (exercitium) بالتعزّب العملي. يبرز هذه الترابسات، التي تُعيد سلوكاً في مراقبة مستمرة للخواطر التي تتردّد على الفكر عبر استعادة «حارس اللسان» الذي لا يترك أبداً كان الزاوج في العميقة، في المنزلة^{٤٥}، واستعادة الصراف هذه إحصاء فيروس البيطسي^{٤٦} ويوحنا كاسيانوس^{٤٧}. توحى هذه الاستمارات بفتي الموقف هرمينوطي في إزاء الذات^{٤٨}، مولف التبطّر بين الأرواح، الذي بإمكانه أن يفعل بين الخواطر الأتية من العميق وتلك التي

(١) Foucault, L'Herméneutique du sujet, p. 16.

(٢) ١٩٨٤, p. 194.

(٣) ١٩٨٤, p. 483.

(٤) إحصاء فيروس البيطسي (340-300 ق) *Περὶ τῆς ἀρετῆς*. راجع من القرن الرابع (الميلادي) ذو زوج حداثته. قام بتنظيم الفكر المسيحي لصالح رهبان الصحراء المصرية بالاحتماد على تعاليم لوقاسيوس (١٥٠-١٠٠ ق) *Περὶ τῆς ἀρετῆς*.

(٥) يوحنا كاسيانوس (360-435 ق) *Dei Donum*. راجع أنهم في نظم البوصلة الرومانية القديسة بكتايك وساميرام بالاحتماد على الفكر الشرية في مصر والسليق، (الترجمة).

يوسوس بها القليس^(١). ليس الشك كذلك مع الرياضيات التي وصفها
أبيكتينوس. والتي تهافت إلى شيء آخر تماماً معروفة إذا كنا نقاشر بالشيء
المتشغل. والتي سبب بطلانها متقنين أو غير متقنين^(٢).

مكونه هيكلية لوك فيلسوف حكمه المعقد بين الفلسفة والروحانية.
المنظمات العقلية للكوجيتو وشروطها النفسية في الإمكاني (شروط صورة
وموضوعية، قواعد منهجية في الاستخدام الصحيح للعقل، بناء موضوع
المعرفة)، هي الوحدة التي تفتح أماما السبيل نحو الحقيقة. الكوجيتو يطلب
قادر على بلوغ الحقيقة، حيث إن سؤال الاشتغال على الذات المطلوب
ببلوغها لا يطرح بعد الآن. التأويل الذي يقترحه فوكو «المنطق الديكارتي»
لأجل المناقشة، وينبغي مناقشته تأويلات جون لوك (Jean-Luc Marion)،
(Marion)، وجون ساري بيسار (Jean-Marie Guyon)، وولفغانغ كارو
(Vladimir Gerasimov)، دون سيات الميريسولرجيون المستنطقين (Jean-
Louis Brunschwig)، مثل ميشيل فوكو (Michel Foucault)، وإيمانويل ليفناس (Emmanuel
Levinas)، من الأرجح أن يكون الكوجيتو الديكارتي أجدر بالروحانية؛ مما
يشبه فيه فوكو. في نظر هذا الأخير، الذي يمتد الكوجيتو الديكارتي (مطلقاً
جديدة ولا وجهة فيها، لم يكن هناك انقطاع كامل عن التراث الغربي).

ليس من المؤكد أن القرار الديكارتي في جعل نفسه تلازم نموذج العلم
الشامل (mathématique universelle) يستجيب حكماً كل لربط بين الفلسفة
والروحانية. تخفي المنهجية الوضعية، التي أحضرتها القاعدة الديكارتية بصراحة
وابتكار الكوجيتو، قطعة أخرى غير مرئية بين الذات والمعرفة ومنع المهم
الذي أنقذ هذا الأمر بمركزي إلى صياغة فرضية جديدة بالمناقشة الممثلة،

(١) العبارة الحرة بالفرنسية «التماثل بين الخواطر التي تأتي من الله أو من العادي
الكبير (الديتاتون)» (le partage entre les pensées qui viennent de Dieu ou de l'homme).

(2) Grand Téméraire.

Foucault, L'Archéologie du savoir, p. 484. (2)

تتخفى بعض الأشياء حلت. خلال التي حشر قوتاً، من نهاية القرن الثامن إلى القرن السابع عشر، لم يكن الصراع الرئيس بين العلم والروحانية، بل بين «الفكر اللاهوتي» و«مقتضيات الروساقية»⁽¹⁾. طبق اللاهوتيين الجامعيين، قام الروساقيون، من كل صنف، بالاحتفاظ بالقناعة التي مفادها بأنه لا معرفة دون تغيير مبدئي في كينونة الفاعل⁽²⁾. ليس الأمر كما لو أن الولد، الفيكارتي من المذبح الضام هو امتصاص نهائي لفكرة الفلسفة بوصفها أسمى في المبدأ، وكما لو أنه استبعد كلياً فكرة الفلسفة علاجاً لنفسه. هذا لا يسمو كدماً للكون إلى الاستمارة العلاجية.

بدلاً من أن نعلمنا ما هي الفلسفة حقيقة، ليست هذه الاستمارة سوى مبحث بلاغي. بهذه المص، تتواجد عند فولتير في رسالته إلى فالسبير⁽³⁾ «الغالبية المطلقة الخفوس، والمعتصرون هم المستمرون»⁽⁴⁾. هناك مثال يلج آخر في جراب ديكاوت على اعتراضات هوبز في قراة استدلالية للتأثيرات المبدأية، يكتب: «ليس لأتاة المجد فت بطلوا، لكن كنت مجبراً على تفسيرها، مثل الطبيب الذي يصف مريضاً ويأمر في تعرض المداواة»⁽⁵⁾. من أسهل تشكيل باقة من استمادات مماثلة يكس الموزل في معرفة أي رابط نحفظ به «التأثيرات المبدأية» مع تراث الرياضات الروسية التي تدرب عليها ديكاوت في الثانوية اليسوعية لافلاش⁽⁶⁾. هذه التأثيرات التي لا تُشكل

(1) 700, p. 29.

(2) 700, p. 29.

(3) رسالة فولتير إلى «المسيح» بتاريخ (9) تشرين الثاني/نوفمبر 1704. (المترجمة).

(4) In Voltaire, Œuvres complètes, Correspondance avec l'Évêque de Orléans, t. LXIV, p. 291. (2^e édition, Paris, Bouquins éditeur, 1999).

(5) AT IX, 134, cit. d'après Desroches, Mémoires philosophiques, éd. J.-M. Bayssade, GF, p. 206.

(6) P. Huet, Qu'est-ce que la philosophie antique, p. 305. Pour le rapprochement entre les Méditations et les œuvres antiques l'opinion voir Leslie Beck, The «Meditations» of Descartes. A Study of the Meditations, Oxford University Press.

دراسة سطحية، على الرغم من النظام الصارم والذيق للبراهين التي تُقدمها مثله مثل سبيورا، لم يكن هناك أدلة كافية لتطبيقه كانت وحاشا إلى الأمور البراهين بوجهات روحية أكثر منها تطبيقاً مقترحاً.

٤ ثمة ما يدل على أن قواعد من أجل توجيه التفكير، التي هي منطقة في المنهج، الحقيقية لتفكيرنا، تُعقل خطراً فائلاً على المسألة الروحية حول المشكلات التي ينشأ عنها الأفراد تحت صفة بعض الحقائق على ذلك، كان فوكو على حق في الإشارة إلى أن التسليم بقرائن الأولى من كتاب سبيورا حول إصلاح العقل، يُعالج مباشرة مسألة «الروحانية» وهو أي شيء؟ وكيف ينبغي على أن أحول كينونة فاني؟ أية شروط ينبغي أن أفرعها عليها لينفخ البطيخة. وإلى أي مدى يؤثر في هذا الانفوخ في البطيخة ما أبحث عنه، بمعنى التغير الاسمى، المسو للطبيب؟^{٢١} ليست البطيخة حلقاً بين نصرتين متمايزتين للفلسفة، الأولى التي تُنكبه حسب المتباد بالذات، والثانية التي تُحتشد في البحث عن المعرفة، إنها كذا تُفكر، من حق، في أن مبادئ الروحانية لم تُطبق فعلياً، لا من المفكر الفلسفي، ولا من المبرهن^{٢٢}، لا تتواسى من التساؤل عن الكيفية التي تتجلى بها، ليس فحسب منه الفلاسفة الذين يستحضرون فوكو (هيدل، شلنغ، شوبنهاور، ميث، هوسرل، جايفر)، بل من الآخرين أيضاً (ليشت و كيركغور)، كل معقول من هؤلاء المفكرين، القوم اعترفوا بأهمية البطيخة الديكارتيّة، لم يتطوع عن طرح التساؤل المرتبط بالروحانية فحسب! لكن بعضاً منهم بعد فهم البطيخة ما كانت دون البرج^{٢٣}.

حسب فوكو، ليست المشكلة في معرفة إذا كانت المفردات المبرهنة تُكتب نفسها تمويلاً فكرياً يتخرج من استقراء الروح! بل ما يمكن تحطيمه من

Oswald, 1966, p. 24-27, trad. fr. in Oswalds Paris-Louis, Chateaux, = Texte et Commentaires, Livre de poèmes pp. 107-109.

(1) Michel Foucault, L'archéologie du savoir, p. 29.

(2) Ibid, p. 29.

(3) Ibid, p. 29.

بالحساسية أو التحليل النفسي، التي ليست معلوم بالمعنى الشائع للكلمة. ظهور ماركس وفرويد، تحقير من سلطة الأرتياب، في سياق العلاقات التي نشطها الفلاسفة المعاصرة بطروحاتها، أمر مستقر. يبدو أن فوكو لم يكن يشك في أن عيس الكنائس أكثر السلطة خاضعة بطروحاتها تماماً؛ فضلاً عن ذلك، برهولما بالقرصبة التي مفادها أن الميثاق الرئيس هو في معرفة تشان كجوة الذات، أو بالأول ما ينبغي أن تكون عليه كجوة الذات لكي تبلغ الحقيقة⁽¹⁾ هي نظر فوكو، كان لاكان والفرويد مثل فرويد واللي وكر عند سؤال التحليل النفسي تالياً على العلاقة بين الذات والحقيقة، وأجره على الأمر على معالجة المسألة التي هي روحه تاريخياً، فالنفس التي على ثقافت أن عده القول بالحق، مثل المسألة الخاصة بالآخر التي تجمعه الذات من هذا القول، وما يمكن أن قوله، وإنما قالت الحق من ظاهرها⁽²⁾ أرفه مانو حول حدود فكرة الفلسفة بوصفها رياضة روحية هي للقل حصرياً من لاء، فوكو ينتهي كتابه (ما هي الفلسفة الفلسفة؟) بقائمة مفصلة لأسماء غلامه يسمون إلى مفارص وثبات فكري متوزعة مثل التراجيديا والرومانسية، الفرجية والفيزيولوجيا. يدعونا إلى بلور دهان أعمل على صياغة بإثارة الوظيفة السردية التي يندرج عنها ويكور؛ يمكن لفكرة الفلسفة بوصفها طريقة في العيش أن تتحول، لكن لا يمكنها أن تنظف.

3. من الاستمارة إلى الفشل: الفلسفة في لورن الطوب (بروشكوسكا)

في (عزاء الفلسفة)⁽³⁾ ليويس، (البشر الجدد)⁽⁴⁾، الاستمارة والملاحة

(1) Ibid, p. 30.

(2) Ibid, p. 31.

(3) Dubet, *Constitution de la Philosophie*, Ed. Collège Larousse, collée de Marc (4) Foucault, *Discipline and Punish*, Paris, Pléiade Pocket, 1995.

عزاء الحق

C.S. Lewis, *The Allegory of Love*, Oxford, 1936, p. 46. *Mythopoeism: The* (4) *Obscured Image*, Cambridge, 1984.

موجودة بقوة فيهم الاستعمال الذي ياتوه لهذه الاستعارة، لا ينبغي لنا أن نهتم بالبنية الأدبية المتعلقة للكتاب فحسبه بل أن نتبع أياً إلى استمداده عدداً من المشكلات الكلاسيكية للفلسفة القديمة. يقدم لنا (الجزء) مثالاً موجهاً حول التقاطع بين التراث الفلسفي للمباهات الروحية والإيمان المسيحي. تصيب بعض شُرَكَاء (الجزء) في البحر الوسيط (يرونو دو كوربي جود دو ساليسوري، توماس مور) من أن بولتيوس، الذي احتس النبي المسيحي، كان يمارس ويحكي كالفيلسوف. كتب جود جيهرون (1383)، (1429م)، مستشار جامعة باريس، (هذه الكاتولوجيا) ليواردو التورج، الفيلسوف المعاصر لكتاب بولتيوس. هناك شيء غامض في هذه الانتقادات، النظر إلى بولتيوس على أنه يربط التصور العريق للفلسفة بوصفها رياضة روحية هو أكثر وضوحاً من القيمة الخاصة لجيلسون. وحتى عندما يتكلم كالفيلسوف، فإنه يُفكر كمسيحي⁽¹⁾. الشخص الذي يكفي بالمحيط كالفيلسوف دون أن يُفكر كالفيلسوف لا يستحق هذا الاسم.

3-1- المتعلقة باليونانية ومشكل التأويل

بولتيوس سليل العائلة الأثينية⁽²⁾ (Antisthenes)، إحدى العائلات النبيلة الفاعلة في مجلس الشيوخ الروماني. اهتم بولتيوس وأصله الفيلسوف الكاتوليكية الرومانية، بينما كان الإمبراطور المسيحي ثيودوريكوس العظيم (454-526م)، الذي حكم إيطاليا وفرنسا (Theodoric)، نفسه عضواً في الكنيسة الأرمنية⁽³⁾. في هذه الفترة، لم يشهد للإمبراطورية الرومانية وجود سرى في

(1) Étienne Gilson, Le philosophe et l'homme digne. Une histoire philosophique à la fin du XIV^e siècle, Paris, Fayard, 1988, p. 148.

(2) عائلة رومانية شهيرة ومنظمة في لواتر شمر الإمبراطورية الرومانية وحيد أنرجا.

(المراجع)

(3) صبح إلى أريوس (238-244م) (Antisthenes) وهو نفس ولاهوتي ليهي، والأرمنية

(Antisthenes). يترك لاهوتي التي الكثير من المقارنة في العلاقات الأولى للمسيحية.

الشرق تحت حكم القيصريين الإفرنج في القسطنطينية. في بداية حكمه، لام ليوذوريكوس بالاستعانة بنظام ميلسي متصالح بين الكنيسة الكاثوليكية الرومانية والكنيسة الأرمنية؛ لذا قام أعضاء الأوستراقية الرومانية العربية بتقديم هذا النظام، مثل سيماكوس [342-383م] عضو يوثيوس، ويوثيوس نفسه. كان سيماكوس مسيحياً ملتزماً وكتب مؤلفاً حول تاريخ روما في صيغة كتاب، ومشر (شرح مقام سكيثيون) لساكرييوس (379-430)، وهو أحد المراجع الأدبية لأعضاء يوثيوس.

فُتِن يوثيوس قسلاً عام (318م)، وتولى سنة (322م) في رابينا إلى وظائف لامعة بوصفه مدير القواديس⁽¹⁾ للإمبراطور ليوذوريكوس، والثاني من أبناء ارتقيا إلى درجة القنصل. مثل ثيودور وسينكا، انطرق يوثيوس في سلالة الفلاسفة الرومان الذين حاولوا إيجاد التوازن بين الحياة (السياسية) الخاصة والحياة العامة؛ وعلمهم، ضد الحظر، وتمرس للاضطهاد والحكم بالإعدام. لا تزال بعض الأبيد الكنسية في إيطاليا، في باديا (Pavia) وبريف (Brive)، أُنشِئت بوصفها شبيبة. في سنة (324م)، كان عضو مجلس الشيوخ الروماني ألبينو صاحب وشاح شهيد يقدم علاقات سرية مع الإمبراطور يوسيلوس البهرطي. عندما ختم يوثيوس بالقباع عنه، أُنشِئ هو الآخر بالعامر لاسترجاع الحرية الرومانية في مواجهة الإمبراطور القيصري، أشبه الإمبراطور في مؤامرة تشبهه من لدن الأوستراقية الرومانية. نظام بلقاء القبض على أثينو ويوثيوس؛ تحكم على الأول بالإعدام فوراً، وفي عتاق محاكمة قصيرة حكم على يوثيوس أيضاً بالإعدام.

نمّ تاجيل إعدامه مؤثراً ليشغل وسيلة في المقايضة على المدلية السياسية

١ - وحدة طائفة موطنية من طرف مجتمع ميقية الأول. الذي استخدمه الإمبراطور لسطيوس عام (25م). كانت الأيوسية على فكرة أن اليسوع إلهان له جانب من الإلهية. (المترجمة)

(1) *Dei et Imperatoris*

بين رانيا والتمسكيات في السجن في يافا، بين جيلتين من السلاجقة، ولي
انتظار ثوب تكمل الإحاطة، قام بوثيوس بتدوين نسخة (عزاء اللسعة)، العديد
من المؤرخين المشغولين بالأصالة العلمية بدلاً من الملاحظات الوجودية
للعلماء لا يمتدحون بوثيوس سوى بدمر التثنية. تتكون خلقته الفكرية من
الأفلاطونية المحدثة؛ بعض الفلاسفة اللاتين (أفيسروب، وماريوس
ديكوريدوس)، آباء الكنيسة الإغريق واللاتين، ولا سيما كتابات الفيلسوف
أوغوستين في تفسيره للأفروج على مقولات أرسطو، يستحضر ذهنه في
ترجمة كل أصل أرسطو التي يحوزها إلى اللاتينية (بمعنى) كل ما كتبه
أرسطو حول الفن المسير للسطر، وحول المجال المهم للتجربة الأخلاقية،
وحول أقدم الفنون لآباء الطبيعة، وسأول جاداً جعل كل هذا محمولاً
بالشرح التاليفي. كما يحصل هذا المشروع الطموح في النشر على ترجمة
وتفسير محاورات أفلاطون، من أجل نهج الاتفاقي القائم بين السلفيين
الأفلاطوني والأرسطي بدلاً من التناقض المتنازع بينهما، كما يذهب العديد
من المؤرخين.

المفاهيم المبنيّة من هذا المشروع الفلسفي الطموح، التي شغله طوال
حياته، هي ترجمته وشرح نصوصه لهذا الإسهام (لغورغوريوس)، وترجمة
الأعمال المنطقية لأرسطو. أثبتت دراسته اللاهوتية الخمس (في الحقيقة
الكاثوليكية)، (بعد أفوسيتوس وسكوروم)، (في الأسابيع)، (ذلك الأب)،
(في التثنية) ⁽¹⁾ دوراً لا يستهان به في الحصول بين اللاهوتيين في الغرب
والشرقي ونجس إلى أي حد حصل فكر بوثيوس، و(عزاء الفلسفة)، بلا
شك، حصه الأفلاطونية المحدثة على (العزاء) هو أيضاً عمل مقلد، يربط
اختيار الصواب بوثيوس بتراث فهي خاصاً لوجه كراتنود الصولي (276-
325م) (Dante de Salvo). كان (العزاء) محل إلهام العديد من الروائع

اللاهوتية، ولا سيما كتاب العزاء اللاتيني الذي دونه شيشرون بعد وفاء ابنته نوليا. النخاروب مع شوشرون مفيد؛ لأن حزون شيشرون نواخف مع عطفاته مهمات مفعية في الإمبراطورية الرومانية. يشتمل على خمسة كتب.

لا ينبغي الاستغناء بالعدد الكبير من المراجع العلمية التي يوعر بها (عزاء الفلسفة) المكتوب في السجرة أي دون اللجوء إلى أية مكتبة. مثله مثل القديس أوغسطين، كان بوقتيوس يتحكم بوزارة في أسرار «في البداية» العريقة (see *introduction*)، يحفظه للمسؤولين، لم يكن بحاجة إلى مكتبة للاستشهاد بهم؛ لذا، يشهر الشترنخ المتأخرين إلى أن (العزاء) هو أكثر من مجرد سلطة أخبار أو ذكريات أجنبية. لا ينبغي للهيئة الأدبية المتكيفة للكتاب أن ننسى أنه ما عدا ربيعة الموارد الأتلاطوية حول محاكمة سقراط لا يوجد تأليف فلسفي أكثر بنظري في غنيتها على فئة درامية إلى هذا الحد. لكن، يضيف جون ماربيو «السمات التي تجعل قراءة (العزاء) بمثابة هي السمات نفسها التي تجعل تأويله صعباً»¹ للمؤؤل المغير بين عدد مطابرات ممكنة. ترتبط القراءة الفلسفية بالمراعي الفلسفية التي يوضعها الكتاب؛ فهي تستند إلى مواضيع فلسفية صحوية، مثل المصاحفة والعناية وطبيعة السعادة والزمن والخلود ولعليل النشر في العالم.

يجد فيها مؤرخو الفلسفة مادة غنية في مسارة لدونهم على التعرّي، بالوقوف على تأثيرات متنوعة، مثل أفلاطون وأرسطو والأتلاطوية المحللة والزوالية والقديس أوغسطين، دون سيات التأثيرات الأدبية، مثل هوميروس وليرجينيوس وبوفاليس،.. إلخ، التي تُرشد الكتاب. ثمّ الاهتمام مؤخراً بالجس الأدبي للكتاب بأكمله، التي تتناوب فيه المفردات الشعرية والمفردات الشعرية مانع جويل دهيلان عن الأطروحة التي تقول إن التأثير «لحاسم ج.» من (أهجة ميبيا) (see *Mérippe*) المنسوبة إلى الفيلسوف الكلبي

Pour une évolution générale de la philosophie de l'école, voir: John Warburton, (1) *Boethius, Oxford, Oxford University Press, 2002.*

مينيوس الميتوي. يتلقى الأمر بحسن أدبي خاص، يستهزأ من لاذع القاضي بالعقول على حكمة تفوق طاعة الإسماء. يظهر جوتيس في تأويل رهيلا¹⁹ بعفته ليسوعاً يؤذي نفسه، بالإشارة إلى القول المأثور لدى باسكال: هيكلوب جنيم الهندوي وشكوك قديم تصير المقارنة مع باسكال أكثر إيجابية بالاحتمال في أطروحة رهيلا. إن طهرانه هو أساساً نص مسيحي، وليس لأنه بحث على حقائق مسيحية، لكن لأنه يتيح للإيمان المنتشر به هنا وهناك أن يظهر متصراً في المعركة الحظيفة التي لموصي برايمس مناقضته²⁰.

يبدو لي أن الإلهام الحصري على الشكل المسيحي للكتاب يؤدي إلى تأويل مفرط، شبه بالتأويل السابق فيه عند بعض محققي العهد القديم، الذين يؤثرون أنكتب الحب لشخص شولايت في (يوشع نطيد الأمانيا) بصفتها قصيدة معجاء، برهنة ضد طيبة الكهنوت في القدس، بدلاً من أن تأمل ما يسميه رهيلا بالوصف الأرمني التي لم يلب بها النص²¹، التي هي في أساس قراءته التيهكية للآراء²²، أنتم باستكشاف قراءة أخرى ممكنة، تتلاءم مع المفاهيم الموجهة «التجربة الفلسفية» والبراهات الروحانية ودعلاجات النص. إنفاذي على ذلك، أحي جيتاً أنني أفرس لانتظامات معادها أي هذه الآراء المتماثل في الزواج الذي يميز الكتاب في رؤيته. يس (الغراء) مجرد ترخيص لخطب من الفكرية الفلسفية؛ إنه يكتم تمييزاً جدياً له وزن كبير حول المصنوع المرق للفلسفة كما تنبئ بذاتها. وإن كان بالإمكان الموقوف على مباحث توجد عند أفلاطون أو أرسطو أو عند الأفلاطونيين

[1] Joel Palkin, *Armenian Monophysite Bible*, Baltimore and London, John Hopkins University Press, 1988, p. 127-128; 10. The Pileman's Fellowship: Life and Death in Eusebius' Canonization, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007.

Joel Palkin, *Armenian Monophysite Bible*, p. 79 [2]

Joel Palkin, *The Pileman's Fellowship*, p. 4. [3]

المحدثين أو الرواقيين، يعني الإحجاب بأصالة التركيب الأصلي لهذا المؤلف، فهو يتألف من خمسة كتب يتألف فيها الشعري والشعري.

ينص الكتاب الأول مجموعة من الأبطال الذين يؤثرون أدواراً محددة بوحده من مئة، جميعهم أحرار الفكرة والالهم والخلق، يشكو غير القصد من مصيره المنير للشفقة، تخلصه امرأة مربية وهو في فترة حجاب النفس، امرأة ذات قامه مفعلة عظامه عن السماء برأسها. قرأها الذي حين يرقه بها تشرق السماء معها ويحمر عنها البصر الشعري⁽¹⁾ (1, 2, 3, 4). الأمر المنير في ظهورها هو التفتيح الخاص بتأثيرها على حلقته الشفلى كمرحوف (PI) اليوناني، أما الحافة العليا، فترسم عليها حروف لهذا (Theia) وليس الطرفين شئ من التوجعات يفرض الارتقاء من الأرض إلى الأعلى، إلا أن الرداء مركبة أيدي المصيرين، وسالت منه كل يد ما أمكنها سلب من العرفي (المصدر نفسه). تابل المصير من المؤثرين من دلالة تلك الحروف هل ينبغي أنظروا فيها بأدنى كلمات مصطفي (prophetic) والشعري (Urbique)، أو حسب تأويل شافويك أن الحرف لهذا كان علامة لائحة بظهوره عن رأس المسجون، وفتنوه على أجساد المسجون عليهم بالإعدام⁽²⁾.

يكلمني الشئ، في هذه الفرضية، دلالة وجودية أكثر حثاً من مجرد علامة وصل بين العملي والفكري. يقدمها صور المنكر في شأونه الفعلية، ويمتدحها قصته الخاصة، تؤدي الفلسفة، في (المزاد)، دور بشاريس في (الكوميديا الإلهية) عند دانتي، ونساعده على صعود كل مراحل الارتقاء الروحي، شئ من شئ، الذي يؤقر له الجزء والاستحقاق والشفاء.

(1) أتمثل الترجمة العربية الآية (سورة) التي تفتت الساجدة لتعطيها، بوترس، (مراء الدرس)، ترجمة هائل مصطفى، مراجعة وتظلم أحمد عثمان، دار النشر والتوزيع، 2008، للترجمة.

2-2- المرض: التفسير مرضاً من أمراض النفس:

من وجهة النظر، كانت الفلسفة تتلقى لتطور الطبيب فلا يجب لنا أن نكرر الخصائص الكثيرة من النموذج الطبي. فَمَا كَانَت المذوبة التي أعتمد به لما عدنا مثالاً لشخص المذمومة، توجد في (المزاج) وتطلب الأمر إعادة قراءة الكتاب في ضوء هذا التماثل. في الكتاب الأول، وهو سيرة ذاتية، الذي يحتوي على تمارين منطقية، تقوم المذوبة (التي أحياناً يندعوا بالصيغة المؤسسية الموجهة) ²¹، وهو تحت شعري يُشكل به لكل لوكتورغ المضرب، برسم منه القرن السابع عشر) بالفرح القوي العلاجي. تفتح المذوبة حينها بمطابقة دُبات الشعر التي صغرت من وراء بوليفور، على الرغم من أنها مؤنثة بالكلمات التي تُعبر عن مأساة. من الذي سمح لهذا البغايا الشهيرة بالمرء بالالطاف من فرانسيس المريضة؟ ليس لدينا علاج لأوجاعه بل مسموم مملوءاً ترينها سوداً. هؤلاء من يطمس ثمرات الطفل بأشكاله المماثلة المشيمة، ليوقظ هؤلاء الناس على الكرب بدلاً من أن يمزجهم عند (2, p. 47) بال (المزاج) 1، ص 91.

تفرض الفلسفة أن نُستبدل هذه التفسيرات المُستقبلات بسيرياتها الفاعلات على مصالحة المريض وإيرتاد. قامت على الصور بمرضى التشخيص يعاني المريض من النسيان (*amnesia*) حينما وجدته صاعداً بل مسباً غير قادر على التنفس، وضمت يداه يرفرف على مشربي وثلاث لا خطر، إنه يعاني من النسيان أو الوهم ²²، فذلك المرض الشائع في المفوز، الضالّة، لقد سي نفس برهة ومواف يذكّرنا بسهولة إذا ما تعرفنا على. ولكن أهذه له ذلك،

(1) *Conditio solitaria*.

(2) يمكن تعريب الكلمة (*amnesia*) بالنسيان. ويمكن ترجمتها أيضاً بالوهم، لأن من أعراض المرض أو ترفعه القوي هو النسيان. في الأصل كلمة *amnesia* تعني إلى حالة من الضعف أو النسيان الذي يُشكل النظام المعرفي والوظيفي للمريض، رجوعه يميل إلى التوهم المستمر. (المترجم).

أبند بعضاً من حجاب العلوم العميقة التي تُنتهي على حمتها 40-50B, 4, 5, 11. للمرأة، 1 د من 34-35. يمكن عدّ هذا الوصف مجرد أمثلة، ليس الأمر كذلك. نسجم البيانات المستمدة مع تصنيف حيادي دقيق، علماً بما يرمي إليه دورنا في سميت، الذي يغطي دراسة مقبلة للمظاهر الفلسفية والطبية في (المرأة)¹¹ هي نظرة، على الاختلاف من الطب المعاصر الذي يعدّ السبيل بجره حُرّيه، كان يفتتح في الطب القديم إلى تصنيف دقيق للأمراض.

بتميز الوصف بالرغبة الشديدة في النوم، حالة من التماس أو الغفور التي ينبغي تخليص المريض منها بكل الوسائل، باستعمال منبهات خارجية إذ الفطس الأمر. كذلك ينتمي إلى التصنيف العيادي الغفور من الضوء، وأخيراً الضمومة في التعرف على الأقل والأشخاص المحيطين. يبدو أن العرض يعود إلى فقدان الهوية؛ لم يقدّم بونتيوس معرف من هو بالضبط، جاءت المدينة لتُحلّله من قِبله المعاصرة، أولاً بتعريف نفسها وثانياً بتذكيره بالسلسلة الطويلة من المراسلة، شدة الحزن، من مطارد إلى مينيكلا لا تكسر أصالة بونتيوس، مثله مثل العديد من الكُتّاب القدماء، في ابتكار صحتهم جديد، بل في الطريقة الجديدة في استعمال مبحث القضاء من الفرائد، يدعي أن يُعيد توظيف الاستمارة العلاجية لصالحه، نبأ، على وجه التحديد، لأهداف التي سكرها كتاب (المسألة) (Thompson) [من الرسالة] في (الاضطرابات) لكريستوس.

ما يبدو لنا مصححاً وبلاغياً، وهو فنّ شجرة الفلسفة في رأي الطبيب، كان شيئاً طبيعياً في هذه الحظيفة؛ لكن كان على بونتيوس أن يُعشى قسراً من لأحواله بوصف حالته بالفساد، التي تعدّ، في الوقت نفسه، على مرض

Wolfgang Schulz, «Philosophisches und Medizinisches in der Gynäkologie» [1] Philosophie des Gynäkologie. In: Festschrift Bruno Baur, München, Beck, 1998, pp. 113-144, révisé dans: Georg Meinerich (éd.), Philosophische Gynäkologie, Garmisch, WBG, 1976, pp. 215-234.

طريقي، وهرمز، الوضعية الوجودية⁵¹. يقول النيبان في دلائل بيعة: «إننا نرى بوثنوس حالت تبعاً لتصنيف يجب في علامات الكتاب (signatures) كما عرفها فالمشكل 30، ١١ لأرسطو، فله يحصل مبتلاً الفارق بين وضعيه المراجعة والفتنة كما سبق لنا أن رأينا، الفلاسفة مثلهم مثل المشركين، أي المصدرون، هم بطيهم سرطانيون. هنا على العكس، يعني تفكير علاجي قورم الفلسفة لا حركات المرض من فتره»

3-2- الحالة الأصلية الإغراب عن الخروج:

تبدو القيمة العلاجية للفلسفة، التي احترق فيها بوثنوس بأنها صرفة المنفعة، هي البحث على الكلام الصحيح والكذب عن الخطأ. «إننا أردنا أن يصحك الطبيب، عليك أن تُعرب عن غرضه» (L. B. p. 63). لا يُؤش من المريض طويلاً فهو مصرح بر شأنا الفلاسفة (L. B. p. 66)، عبارات مؤثرة يجب بها الانتباه إلى المظهر الفخر الزنانه التي لا تب كثيراً مكتبت، علقاً بأن تكرس عنه للمصالح العام هو نتيجة الولاء، لأنكار السياسة التي ورثها عن أفلاطون «تسرد السمات في الفنون التي يحكمها الفلاسفة، أو التي يدور حركتها الفلسفة» (L. B. p. 54) «الحراد، 4، ص 81-82». غشك في الانقطاع إلى المصالح العام للفرد، والدفاع عن العدالة، هو فشل الفلسفة السياسية لأفلاطون. يُنادي حرّاً أخرى بهرام، ويُنشد برقاء، مشبهه، وبالطبع المردف لفطنته. فتت سماتني بالإعدام بطيحي، على بُعد خمسة ميل، دون التفتة على أحد الكلام والدفاع عن ذاتي، ومصادرة مشاكستي؛ لأنني فحسب أبيت تسباً بمجلس المشرك» (L. B. p. 58).

يبدو أن محنة في النيل من سُمت وسمعة عالمة، تشبه إلى حد بعيد شكوى أيوب، مماثلت حول المعزى من العناية الإلهية، لكنه يشتر أيضاً إلى

سأول المتيقن من غلطات الشريعة قد تكون جزءاً من الطبيعة البشرية، أما أن يُباح لكل شريع أن يسلط قوته من البرية على مرأى من الله ومسمع، فهذا ما يبدو لي بشعاً كل الشناعة لعلّ هذا ما حدثا يوحنا من أتابك لأن يسأل: 'إنما كان الله موجوداً قسماً أبس يأتي الشر؟' 500 p. 12. 13. 14. 15. 16. ص 66-68. كيف يأتي الإله المتحكم في الأفعال البشرية، وهو الذي يُنظر الكون بدءاً لثلاثة محددات (51 p. 12. 13. 14). 'يتجلى على الفرد فعل التطهير الناتج من تضامم الأكم. تُدرك الفلسفة، عبر شكلاوي العليل، أنها في نقص الاتهام، وهو أن تُفقد من عقولها، تذهب بوثيوس إلى تغيير جذري في النظرية: بدلاً من أن يرى نفسه ضحية دسائس الشر، عليه أن يهيئ منافع الباطني، لأنه انتهى اختيارياً. عندما رأيت حرية ذاتها، فوجدت على الفور أنك معذّب ومنقذ. ولكن ما كان لي أن أعلم كم لك في المعنى، بولا أن كشفت لي ذلك في ثابا لركك (62 p. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. ص 72).

مباشرة بعد هذا التنبه، تذهب الفلسفة روثيوس إلى تحول فلسفي جذري، يكسب في أن يتأثر أين يتواجد موطنه البطني. فغير أن في حقله الأمر لم تُنتج مبدأ من وطنك، بل أنت الذي خلقت مبدأ من نفسك، أو إن كنت أن تعد نفسك متناً فانت الذي يمتد نفسك. فلا أحد خبرك على الإطلاق يسكنه أن يكون قد فعل ذلك (62-63 p. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. ص 72). تُدركنا النسخة بالفرواق التي مصادفها عند الأينفويس والروافيس لا تُعزل الفلسفة الحقة في معرفة مأخوذة من الكتب ومكتوبة في المكتبات، لكن كُفّر كبرية الممتد منها. فإن هذا السكان لا يُرعبني بقدر ما يُرعبني مفرق. ولا الذي أبحث عنه هو جدران مكتبتك المروية بالزجاج والعايق بل أصبحت من كرسى حقلك. فلك هو المكان الذي أودعت فيه برعاً، لا كني.

(1) ج. م. (المراد) في النصيحة: 'قل شيء، أنت تتكلم بظروية صرامة، ولا أفعال البشر الله استكشف. كُفّرني، أن تتكلم بظروية للمرجع فيه، 5، ص 70-71)

اكتشف النور الحقيقي في نظر قولفانغ شويت، تتعرف دون صعوبة من «النيامير» لأفلاطونية للنور^(١) في صورة الفيلسوف-الطبيب. على الرغم من قسوة الأمثلة، التوجيهات العلاجية ملائمة، ولكن من لطيف الله أنك لم تهجر طبيعت كلها، فلا تزال لدينا الشراة الكبرى لشعالك، وهي رايك المصائب من إمارة الكون، فالتت توصل أن الكون لا تحكمه المصادفة المشوا^(٢) بل المثل الإلهي. إننا لا نتفق شيئاً، ليس على الشراة المضلعة سرف ينشئ فيك ومع الحياة (11, 12, p. 87) العزلة^(٣)، ص 78. لكن الجرح المناسبة^(٤) لفاروق صارمة لم يحن وقتها بعد. بالتفصيل بحسب، واستعمال علامات عميقة، يسجل على الفلسفة المتطرفة من القناعات التي تُعبر روح الصريح وتعلمه لأن تهبصر إلى النور الحقيقي (11, 12, p. 88) العزلة^(٥)، ص 79.

3-2- نحو البحث عن السعادة الحقيقية:

الاستمارة الطبية في الكتاب الثاني لها حضور متميز، وإن كانت تُستمر قائماً المنظومة الجراحية للموضوع. يترجم التشخيص لوراً في المبحث الذي صادفنا في الفلسفة المسقية لدى أرسطر. المازلي بين العظ (Fortuna, Tyche) والسعادة (Bonheur, eudaimonia) هنا صيغ تشخيصي

(1) 108, p. 383.

(2) أسفصل الفيلسوف، الجرح المناسبة للعلاقة على الفلسفة اليونانية (Nécess) ولها دلالات محددة. أشهرها هي العلاقة على الزمن المناسب للفكر بالاشياء، بانتهازمها في مهبها، وتكامل في الطب الجرح المناسبة المشيئة أو الظروف السلائم لأجراء، عملية جراحية. به وجود العلاقة على الصريح (الترجيح).

من أجل دراسة مفصلة حول «مجموع مكتوب» (Mittell) يمكن الرجوع إلى الكتاب الثاني

Marthe Tyché-Souffert, Rabat. L'Épigramme et l'Épigramme de tout et la notion d'Épigramme à la fin du IV^e siècle avant J.-C., préface de Jacques de Rouilly, Paris, éd. Klincksieck, 1982, nouvelle édition revue et complétée, Paris, Les Belles Lettres, coll. «Bibliothèque de la Sorbonne», 2018.

لعمدة من ذلك وطبيعته. فالتفت متحقيق إلى حكمة المصنفين¹ (1, p. 71) ،
المراد: الكتاب الثاني، 1، ص 84. لا يتعالي المليل المشهور، مرسياً إلى
مجلات المحط المباشرة سوى حكمة يتجرج حواء متسبباً. لقد كان لك هذا أن
تأخذ جرعة عميقة ماضية تشجع في جاعلك، وتقدم الفطرين بعد لجرعات
انجيم² (1, p. 72) ، المراد: 2، 1، ص 84. يعني أولاً إحطاء دواء خفيف
لعمل المليل على تغير وجهة نظره، وصورة عن الصورة التي يُمنبها الممرور
السريع لمجلات المحط وتكالب أعلامه بأفئله

المؤلف الضعيف والساذج، الذي تصفه الفلسفة للمليل. هو متفوج
مؤدبي من الفلسفة الرومانية: يتلن الأمر بالمحاسن المفضة للبلاغة عندما
تكون في خدمة الفلسفة. الفلسفة هي التي تُجر المحط على الاعتراف بتدعيمه
المستقلب. يحكم بينه، يُغضب هذا الإله الأحمس (يعني المحط) لو
الصفحة المتناقضة إلى قانونه الصارم. هي النظر تكمن فوني المحطية:
ولمبني النافذة؟ التي تدير مجلتي مودناً مفضلاً، ويلاً في أن أطلع الأسفل
إلى النورة والأعلى إلى القاع. خاصمة معها إلى شئت؛ ولكن لا نعلمها إلا
التعسف. أحكام الفلسفة أن تهبط³ (1, p. 78-79) ، المراد: 2، 2،
ص 88. بمجرد فهم قواعد الفلسفة. تتوقف الشكوى من التراجع في أسفل
العلم، مثلاً كانت المفضة بالتراجع في أعلى العلم. أي كانت درجة الإلتاع
التي تلتج بها، لا تلتصق عند التوجيل البلاغي من الأساس المحطلي
لبولشويس. إن كل ما قلده مشمول بالتأكيه وتُسوّج بملازمة البلاغة
والمرسني، هو أن كلفك تروق المرء أثناء مساعها مصب، إن للملبي
مودجيد من بأستهم غائرة، حتى إذا ما فرغت كلماتك ولم تعد ترق في
الأذان عاد هذا الأسى المتأصل ليقل القلب مرة أخرى⁴ (1, p. 77-78) ،
المراد: 2، 3، ص 82.

إن الاعتراف الذي تحتاج إليه الفلسفة لمباشرة المرحلة الإملاية من
الملاج هو ذلك، فهذا ليس العلاج بعد بل هو مزج من التكبيل لمراد

لديه لا يترك يستعصي على العلاج. لذا العلاجات التي تنفذ إلى النصف، سوف استغلها في الوقت الملائم (1894، ص. 78) نفسه. الحوار الذي يتواصل هو أحسن مثال على البرهنة العلاجي الخاص بشروط الصحة الحقيقية، منتهية فقط لردود أفعال الطفل على كل برهان، والطفة حيلة على استيعاب الأطروحة المركزية التي، معاً، أن قلب الحظ لا ينتهي بمعرفة السعادة (194، ص. 4، 25، ص. 94). فمن الضروري المدعو: إننا إلى أجدوه أكثر مجاهدة (195، ص. 9). تكفي هذه المرحلة الحقيقية من العلاج ثوراً جليلاً من لندن الطفل. عفا ما بين الفصلان الخامس والسادس من الكتاب الثاني تقوم الفلسفة بتعدد ثلاثة مصادر كبرى للصحة الوعنة وبلجها، وهي كلها جيل يستعملها الحظ من أجل تفليتها.

(أ) يعلق المصدر الأول في الرضا في ثراء خارجي، مثل وفرة الذهب والأموال، ويزعم الجوعهر النفسية التي تنامي بها أطماع الحلال، والتنازل الفخمة، والأنكى المندثرة، وعدد كبير من الكؤام... إلخ. حله الخبرات الخارجية كلها تُمرّس إلى الخطر البحث عن حيلة لتسجم مع الطبيعة، إلى الطبيعة تنسج بألح الطفل. فإنه ما حدثت إلى أد تنسجها بما هو فرق الحاجة، فإن ما تنسجها سيكون مغنياً إلى مُطراة (197، ص. 9، 11، العزاد، 2، 5، ص. 103). البرهان الحاسم ضد هذه الخبرات التي تُنتج حرماناً جديداً بعدما انحبت طالبيها، يُرجعنا إلى الجنس المنطاطي: فعلنا، إننا، حال الطبيعة البشرية. إن الإنسان هو تاج الخليقة ما عام يعرف نفسه، لذا نسبها، فإنه يكون أحق من الجاهل. فإنه جهلت مآلر المخلوقات مصفاً فذلك أمر طبيعي، أما لنا حول الإنسان نفسه فذلك إسم (198، ص. 9، 11، العزاد، 2، 5، ص. 105). على خلفه هذا الجنس الرئيس للأنتروبولوجيا المسيحية، يتم تنظيم معرفة الذات التي لا تنفصل عن العناية بالذات. بالأطروحة الفاطة إن النفس البشرية تخلقت على صورة الإله. حكماً يتعمّل البشر. بكل ثقة، شرطهم في كونهم مهاجرون بلا حقائيه (199، ص. 9، 11، العزاد، 2، 5، ص. 105).

بحسب طرفة، ويسرون نحو الأبد الذي يخطر من دلائل السامة، جاء حكم
الشفقة عمياً الكثرة الحظي هو داخل فواته^(١٢).

بها المصدر الثاني للمثقولة هو البحث عن المبدأ والسطة (A. 12, 8).
 (94)، إنها السطة الأولى للسطة التي مَنَعَتْ أَنْ الْأَثَرُ عَمَ الْفَلَسُ بِرَحَامِ
 بَيْنَهُ (95). مثلاً أنْ الْفَلَسُ لَا تَرَى جُلَّةَ الْهَيْجَعِ، كَذَلِكَ الْفَلَسُ لَا
 لَحْظَ مِنَ الْفَلَسِ سَكَاً عَلَى قَدَمِهِ، إِنْ كَانَ يَرْتَفِعُ فِي أَهْلَالِ شَهْوَتِهِ (91).
 83 1A. الجزء: 2، 4، ص 111. تستعين السطة هنا ببرهان صانعها، في
 (طوطاظر) ماوكوس أوكوس. التَّحْوِيلُ أَنْ تُشْرَأَ الْأَشْيَاءُ بِأَسْمَاءٍ وَاحِدَةٍ لَا
 لَحْظُهَا؛ وَسَرَعَانِ مَا تَرَفُّعُهَا، عَلَى الْهَيْجَعِ، خَصَاصَتُهَا الْفَلَسِيَّةُ (11).
 84-83. الجزء: 2، 4، ص 111-112. يستفهم بوليفوس إلى أنه
 الْمَرَاغَةُ دُونَ تَرْفَعُ فِي السَّطَةِ (96) مِنَ الْهَيْجَعِ فَيَسْبِقُ، بِأَجَدِ الْكَلَامِ لِيَنْفَعِ
 فِي مَصَالِحِهِ؛ كَأَنِ اتَّخَذَ فِي السَّطَةِ مِنَ أَجْلِ الرِّغْبَةِ الْمَشْرُوعَةِ فِي الْفَلَسِ
 مَعْنَى تَشْيِيعِ الْفَلَسِيَّةِ وَهِيَ حَمَلَةُ الْبَذَرِ (95) 1A. 12. الجزء: 2، 4،
 ص 114. عبارة لَامَعَةٌ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُبْطِئَ أَهْلَامُ حَتَّى أَرْتَبُ (97) تَعْرِفُ الْفَلَسَةَ

- (١) إنداءاً إلى المبراة التي تلوذ فيها الفلسفة الشككية بأبداً على الفناء، تتحول من السعادة خارج أنفسكم وهي قائمة بهؤلاء الفلاسفة، ٤، ٥، ٦ (٢) ويقتصد خرافات هؤلاء أن القيلولة حكمة لرب، في عواصمها تاريخ الفكر السياسي وتقديم العرب والمسلمين، كانت تنيل إلى الفلاسفة، في جوفها السياسة بالمثل المتعاصر في القيلولة الوحشية، كانت فلسفة تتحول في الشك، وكانت السعادة كأن يائسني سحر، بالفلاسفة من العالم، حسب التشويق والخيال، جاء على لسان الفلسفة في الأعراس، أن السلطة هي مخرج الأشرار، ومن ثمَّ الصوب من السلطة جوهر الذات، كان السعد الفلاسفة عند الاقتصاد في تطويع السياسة والأخلاق غير أنه يائس إلى حد لرب، لا عناصر من الفلاسفة في مخرج الفلسفة، وإدانة حكمة القيلولة السياسية على الأبد المبراة والقيلولة الفلاسفة، يحكي الرجوع إلى الأصول الأولى

The Portable French Journal, ed. Peter Bader, Penguin Classics, 2000; Harnack Journal, Qu'est-ce que le postmodernisme? Paris: Christian-Clément, 1986; Arno Yankson (ed.), Action and Appearance: Ethics and the Problem of Writing in Harnack Journal, Columbia, New York, 2001.

بمشروعيته الطرخية في السجد والشهرة بما يحاطه الفرد من خدمات مينة للمولة، لكنها تُنْزَل من شأنها بالإشارة إلى حشاشة وتفاهة هذا الحاضر ضد المصارع في نتيجة الرياضة الروحية للمروحة نحن في مشهد أليوب يُدْغَم بمهنية أبلهر وأهل الرواق من منظور أيتوري. لا يمكن سيد أن الشهرة تنتهي مع موت الشخص، ومن وجهة نظر رواقية، الوحي بالكل يمحنا جثاً حاكاً برهانة مجال سكت.

ج) تشمل الفلسفة برهاناً «كسولوجياً» شبيهاً لبداناة العليل من الرغبة القرصية في تصادي على تشيخ الفضيلة وهي عاملة المذكرة (16, 19, p. 18) «...» هـ هي الكلمة الفضيلة داخل كلمة فضيلة، معزولة شبيهاً، التي تريد أن تنظر فيها صفتك وتُدبج شهرتك، فأنت حبيب أو قبيح لسجد مقلص داخل هذه الحدود الصيغة المكتوبة (16, 19, p. 18) «المراة، 2، 17، ص 114-118»، بلوثة هذا البرهان حول القول (ad hominem) إلى أسلوب معروف، فسله في لحشد الأبد والخروج عليه لدى أهل العصر الوسيط «الامتلاك العام والكمال لحياة لا حد لها»⁽¹⁾. ورد هذا المنهج في كتاب غلبي مخصص على ما يبدو للرياضة الروحية، وجاء ليكتفل ويُنْزِي التناقض بين الحاضر الدائم (nouveau) والحاضر الناجر (nouveau) الذي يستعمله برلوس في رسائله النظرية، بالمقارنة مع نصير ميمس في التراث والعلوس إلى حد الآن. الشدة المخالفة الوحيدة التي تشبهها الفلسفة هي انجدة الصداقة (16, 19, p. 18) مع ذلك، يثنى ازدهار حيث الحظ الصلة البارزة التي يفسر بها الفيلسوف الحقيقي من الخطيب (16, 19, p. 18). للاستشارة إلى الاختلاف بينهما، فنخرج الفلسفة ميالاً شبيهاً للاعتناء. باستمادة القول المأثور لدى مائورويوس⁽²⁾ (Macrobe) الذي يرى أن الخطيب يُكَبِّه قيمته

(1) (16, 19, p. 18) «...»

(2) مائوروس مائورويوس توموسوس (370-430م). كاتب وفيلسوف روماني، من أشهر أساتذة اللواتيك في صيغة حوارات على الطريقة السقراطية (الترجمة).

عبر للكلام، بينما الفيلسوف يُدبر على قبحته بالتزام الصمت في الوقت
الملائم. مثلاً يظهر بوليتوس في أتواله القدرة على تشيخ الصمت

ليس هذا المعيار ثانوياً في سياق تصور فلسفي يستعمل بولوزة الاستدلال.
المعاجلة، بل يتعلق الأمر بسمة بولوزة تتميز بها الفلسفة الحقيقية لا يتوَلَّى
الفلاسفة الحقيقيون من الضلال، مع صعوبة إيجاد الكلمات الملائمة للأفكار
الحقيقية. إحدى نصريحات الفلسفة في الكتاب الثاني يمكن أن تأتي على
لسان الكثير من الفلاسفة: «لعلك لم تفهم بعد ما أنا أصني؟ إن شي غريب
هذا الذي أريد قوله. لذا أجد صعوبة في التعبير عن تفكيري بالكلمات» (2،
p. 88، 1، المزمز، 2، 3، ص 122) كل فيلسوف لا يختبر هذا النوع من
الصعوبة، فهو ليس بفيلسوف أصلاً. ليس النقد الصادر للصور الوهمية
للمعاداة هو المرحلة الأخيرة من العلاج. ما نحنُ لا نعرف ما هي المعاداة
الحقيقية ومعناها، فحينئذ ما يكون من الشفاء. نلهم إجابة حاسمة في
هذا السؤال هو موضوع الكتاب الثالث، الذي يبدئ وينتهي بالاعتناء
الصريح على الاستمارة المعالجة. يُدعى بوليتوس إيجاباً بالبرهان الذي نُقِّمه
الفلسفة، ويعترف بنجاحه الأدنى الذي نتاولها إلى حد الأد، وهذا يُثبت أنه
في طريق الشفاء. يجب انتهت من استمررتها كنتُ ما عرفتُ بسحر لغتها
الطبيب، مستغرقاً أو أن أخلُ مُصلياً: «لقد فُتق بعد لحظة» «إنها الرحلة
الكبرى للروح السليمة، كم دُخِنتُ عني بمسوق تفكرتُ وشعبي فتأكد. لقد
حدث الأ أن غادراً على ثلثي خبريات التفكر، ولم أجد لوجس عبقاً من
العلاجات الحاسمة التي حُثِّنتُ عليها بل أرتقي أثوق إلى سعادتي، وألحُ
إليك في طلبها» (2، p. 88، المزمز، الكتاب الثالث، 1، ص 294)

مع أيّد ما يكون من المعالجة النفسية التي كانت تبحث على الشفاعة في
بداية الكتاب الأول. حدثت موج من القتل الإيجابي (Brennan) بين المدانين
والمريض، يُبرز الانتقال إلى المرحلة النهائية والحاسمة من العلاج. بعد أن
استهلظ رغبة المريض من سُبَّانها، تُشجِّمه الفلسفة على أن تساعد في

والساعات ينطبع بولتيوس إلى عدم من الرياضات الروحية، وهذه المرحمة
في ضرورة لكي يسحب الرسالة المسحوبة الساعات هي الخير المكمل
الأساسي الذي يطوي في حاضره على كل ألوان الخير، ولأنه لو انظر إلى أي
شيء، لما كان الخير المكمل، إذ يبقى هناك شيء خارجة قد يكون مرغوبة
(108 p. 2, 3, 4, 5, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000)

لا تعرف الساعات الكاملة الاضطراب أو السوادية، وليست معرضة للعدم
وللمتناصب يبدو هذا جلياً بعدما طُمت الفلسفة ترميها بالخاص للمساءلة
المنطقية، الذي انتهى بها إلى نظام أرسطيني، منطق، فينهي الأثر بأن
له هو الساعات نفسها (108 p. 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000)

- (1) عند أنظرهين الواحد (108) هو أصل كل شيء، والساعة التي تصدر عنه الكائنات
كأنها العلم الفلسفي الذي يدرس هذه الخاصية المتنازعة من الواحدية
(108) من الاسم (108) المنحرف من الكلمة (108) وهو الواحد
(المترجم).

يقول منه لعل إنك لا تعرض بولتيوس على استعمال الآن فتقول بزمان المعاني
الإلهية القاتل إن الله يعتبر الأشياء الموجودة كلها بارتز الخير (II, 23, p. 144).

كانت الفلسفة إلى حد الآن هي التي تُعَدُّ الشخص؛ جاء دور بولتيوس
المصادف عليه بأن يحتاج بديهيته الخاصة: يمكن كونه في التنبؤ، ليس
بالمعنى الشائع في الشخص الذي لم يحد قديراً على استرجاع المذكرات،
لكن بالمعنى الروحي في تبيان أصله الحقيقي. يحترف الآن بأن السعادة
والوحدة مترابطتان، لذا أصبح قديراً على صرف دته عن التماس الخبرات
الخارجية، وتركيزه على الضائق اليأسية. أضاف عليه الفلسفة التي كانت
واللهاني جزءاً منه، فُرد لها الجميل فالأمر ما أسعطني بهديك؛ بما
برعيت عليه بأنقوى الصحيح، وعلى الأخص بأسلوبك في التهربان إنه
لجهدني أنجلى الآن من كل شككاني المتجددة الحصاد (II, 23, p. 144)
الجزء 3، 12، ص 183، على الرغم من ذلك، يبدو أنه غير مستعد
للاعتناء بهزيمته أمام بزمان بدور في حلقة مفرقة (II, 23, p. 145) الجزء 1،
3، 12، ص 184) تلك تداريسي، ليس كذلك؟ بنسج متادة من الصحيح
لا أحرف كيف أخرج منها غيرة تدعيني من حيث تخرجين من بعداً، رمة
لتخرجين من حيث تدعيلين، أم أراك تُعطين حلقة صعبة من بساطة
الألوية؟ حلقة هرمبولدية سترقية الشروط أم حلقة مفرقة؟ فلكم هو
المرآة هنا ما يُبدي رأ فعل الفلسفة التي تُدكره بأن الأمر ليس مجرد لص
بالكلمات، على العكس تماماً، إنه السؤال الأساسي من بين كل الأسئلة
الممكنة (II, 23, p. 146).

3- أجنحة النفس. الشفاء والمصراع الروحي

في بداية الكتاب الرابع من "الزراعة"، الذي يواجه السؤال العميق للشر
في العالم، يتعرض بولتيوس، مثلاً يحمله في الواقع شبه لتكرى أوب هـ
منظرة للمعادلة الإلوية (Ideology) قصيرة النظر. إلا أن حلق حرمي الحقيق

في عدد - أ، في الجزء الثاني في عالم يتغير إلى غير، إلى أبعد حلة الشر بحسب
 من طريقه بغير حلاية (1987، 2، p. 148) المزمع، 4، 1، ص 182). للمنطوق
 من اعتراضه، يقوم بولتوس بضاعة الإشارات إلى التحويل الفلسفي كما
 غيره أملاطوف، موما كانت ليرلين مترافعة وسريعة، مثل البرهان الفاعل بأن
 اللجوء على صلي الشر ليس استطاعة، فهي لا تسع حقا لشقاء المسجون فهو
 يحتاج إلى شيء زائد، نمر مع الفلسفة في صورة الفلاطونية فتزج أن تبدأ عليها
 يحتاجين تحتاج إليهما نص الفاعل، فزليلك الكروب جميعاً، ويكون
 بوسمك أن تعود سلكاً إلى وطنك الأصلي. سيكون لك الدليل والطريق
 والوسيلة (1987، 2، p. 154) المزمع، 4، 1، ص 183) مستحق (الفلسفة) بأنه
 لاهر على استمالة، وهذا علامة على صحة جيتد، بفيل بولتوس، دون
 صبرية، بالأمثلة الفاعلة بأن الأفعال معناه، والأشياء نصاً. فإن تولدك
 فهي معناه، وهو ما يتغير بأن طبيعتك الآن، مثلاً ينشئ الأفعال دائماً، نالطة
 وفادراً على مقابلة المزمع (1987، 2، p. 188) المزمع، 4، 2، ص 189).

بناءً على فكرة من معالمة مهورجياس،⁹ فشرح الفلسفة ما يأتي إن
 الذين يفعلون الشر هم الذين يستحقون العقوبة أكثر من حسابها شروهم. فهم
 في حاجة إلى شفاء من أخطائهم أكثر من غيرهم. لكن سرى أن يشفوا إلى
 العناية لا بواسطة سجلي الأفعال، فالحسب موكبه بل بالأفعال وروافدها طلب،
 مثلاً يتقدم المزمع إلى الأطباء، بحيث يمكن أن يُمالج مرضهم حالهم -
 بالمقاب (1987، 2، p. 190) المزمع، 4، 4، ص 216). يصطدم بولتوس في
 هذه المرحلة الحاسمة من شفاة بصيغة أخرى نعتها الفلسفة جرماً من
 علاجها، على الرغم من فسرتها الباقية (1987، 11، p. 173) ليس بالمتأينة
 وبالصادقة اسمين مختلفين بدلاً من الشيء نفسه؟ (1987، 2، p. 172)
 المزمع، 4، 4، ص 223). تستعرض الإجابة أطروحة من معالمة «طباوس»
 لأطروحة، مثلاً أن الزمن هو صورة متحركة من الأبد، الفقد هو الصورة
 المحتشكة من العناية فلوحة التي لا تتجزأ. فمن ينظر في معنى هذه

الاسمير سيكتفئ له بوضوح قسماً وسجناً مستحقاً، فالعناية هي المثل الإلهي نفسه الذي يُدعى الأشياء جميعاً، ونقرأ مع المتصرف الأحملي في الكل. أما القدر فهو النظام المنطوق القديم على الأشياء المستترة، والذي من خلاله يُلحظ العناية ككل شيء في موضعه المتيقن له تشمل العناية كل الأشياء في الوقت نفسه على تنوعها أو تكرارها، فيما يحيط بالقدر حركة مختلف الأشياء المفردة في مختلف المواقف وفي مختلف الأوقات، حين ينطوي هذا النشر الزماني في وحدة كلية في تقديم المثل الإلهي فهو العناية، وحين يُشترط هذا الكل المرحّل نفسه في مجرى الزمان فهو القدر (174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000).

لتبج هذه الأطروحة إسقاط الاستعارة العلاجية على المنطق الإلهي، وهذا يُعادل التفتيش المسيحي⁽¹⁾ أصبحت صحة العالم كما صادفنا مع ماركوس أريوس. بعدما نُكرت الفلسفة مبدعها بأن الطبيب الطبيعي هو من يُنظر التوازن بين الصحة والمرض كما يجري له، وأما تعرض الخطأ راسعاً يُشعر أنها لا تملك سر الصحة النفسية، وإن كانت طبيعة مؤهلة وفات كفاية عواماً تكون صحة الروح غير الحقيقية؟ وماذا يكون مرضها غير الفزيلة؟ ومن يكون حافظ الخير وطارد الشر غير الله، حارس الأبدان وشايتها؟ إن الله يُظهر من عليها عناية، ويرى ما يلائم كل إنسان ويُشره له (17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000).

(1) في الأصل عبارة (Anagogical) تعني «المعمودية المسيحية» وهي طقس الإغتراف في الحياة المسيحية عبر الاتصال بالماء غير أن سيلاي الكهنه يُبرر أن المسيحية وُلدت الميعة الخامس بصحة العالم كما يلوو ماركوس أريوس في كتاباته. يعرف ذلك عندما نُذكر حجم التأثير الروائي على المسيحية (المترجم).

يلود هذا الكتاب الخامس بوتقيوس نحو غتام المضمون بعلمنا أصبح
 ملبسوا كلمة - فكرة الخلود أو الأبدية التي نشر لنا القرب حول الطبيعة
 الإلهية في مجملاته (V. 11, p. 210). يتجلى هذا التعريف الشهير للخلود
 «[...] الخلود هو الامتلاك التام والأكبر والتكامل للحياة دائمة الأبد، ونفس
 ذلك إما قارنه بالمشروعات التي توجد في الزمان فليما هي، ہمیشہ فی
 الزمان وانه يوجد في الحاضر، ونفهم من الماضي إلى المستقبل وليس أنه
 شيء قائم في الزمان يمكن أن يضم امتداد حياته كله في الآن في وضع من
 تلك الأمس لتزده ولم يستلكه بعد» (V. 11, p. 211) المراء 16، 18،
 ص 272.

في السطور التالية الآية - نشر الصفحة إلى أن هذا الخلود مبرة إلهية
 محض، كذلك يسمج هذا التعريف بالتعبير بين الخلود الإلهي بالمعنى
 المحمدي للكلمة، وأبدية العالم المستطلة - يتجأ أبداً الطريق بين النهاية
 (Providence, providence) والعبادة الأولية (Prévoyance)،
 (providence)، أشهراً، يدفع التعريف إلى التعبير بين الحاضر الإلهي
 والحاضر البشري، التتبع المعالي لهذه الاعتبارات النظرية هي أن الحياة
 المنسجمة مع الخير والحياة المستمرة بنور الخلود الإلهي هي حياة سعيدة.
 هذا معشوق العزاء الذي تمتعه الفلاسفة للمفكرين في عائلة سارة نحو
 الشفاء، تصادق بعض المؤلفين أصلاً يعطي الكتاب الخامس من (المراء)
 بشكل جاد. إذا قرأنا (المراء) بوصفه مفرداً روحياً تُدْخِلُهُ الرياضات
 الروحية، فلا يمكن الإطالة في تفاصيل نظرية لا تتطابق بيلج المفرد الروسي
 غاية عندما يلج الفيلسوف جالباً في العلاقة العلاجية الغير ميترطية التي
 يستحضرها بوتقيوس في المصطلح الشعري الأخير من الكتاب الثالث، وهي،
 في الوقت نفسه، القدرة الشعرية للكتاب في رثته:

دَقْبُ لَنَا يَا ابْنَا أَنْ تَحْفَظَ حَقُّوكَ إِلَى عَرَبِيكَ الْأَجَلِ

وَأَنْ رَى بَيْعَ الْحَقِّو الْحَقِّ

وَمُتَمَنِّئٌ بِأَن تُؤَدَّ أَسْكَرُ بِلَافٍ بِمُؤَدِّ مُبِيرَةٍ
 نَدَمُ التَّيْمِمْ الْقَتْلَ لِهَذَا الْقَتْلِ الْمَتَّى
 تَهْلُ لَكَ فِي بَهَائِكَ فَتَلَّ فَاتَتْ الْقَتْلَ
 وَأَنْتَ الْقَتْلُ وَالْمَكِيَّةُ لِلتَّالِيَيْنِ
 دُونَ جَلَالِكَ فِي مَقْصِدِ لَمَتِيكَ

أَنْتَ مُهْلِكُنَا وَمُنْزِلُنَا وَمُؤَلِّقُنَا وَمُغَارِقُنَا» (1000, 10, 100, المراءى،
 3، 9، ص 102).



المراجع

- Elser, Ludwig, *Antik Mittel-Sowjetisch Griechisch Philosophien*, Cornelia, Tübingen, Brepols, 1984.
- Boileau, *Consolation de la Philosophie*, trad. Corinne Lemer, préface de Marc Fumaroli, Paris, Brepols Poche, 1988.
- *Consolation de la Philosophie*, trad. Jean-Yves Guillemin, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- *Consolation de la Philosophie*, trad. E. Verpoestghem et J.-Y. Tiffet, Livre de Poche, Lettres Gothiques, 2008.
- *Traktat theologischer*, trad. G. par Hélène Mahe, «Brepols Christianisme» Paris, Carl, 1981.

Bibliographie secondaire:

- Asell, Ann W., *Job, Boethius and Epic Truth*, Ithaca, Cornell University Press, 1984.
- Brown, Peter *The World of Late Antiquity*, Londres, Tames and Hudson, 1971.
- Chadwick, Henry, *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- «Thesis on Philosophy's Dates in Boethian», *Medium Aevum*, n° 40, pp. 175-179.
- Cherniss, Michael D., *Boethian Apocrypha: Studies in Middle English Vision Poetry*, Norman, Oklahoma, Pilgrim Books, 1987.
- Gassman, Jo-Marie, *Displaced Paradise: The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989.

- Courcelle, Pierre, *La Consolation de Philosophie dans la tradition latine. Aristote, Avicenne et problèmes de Boèce*, Paris, 1967.
- Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore, Paris, Bocard, 1948.
- Davies, Ian, *William in Poitiers*, Oxford, Basil Blackwell, 1998.
- Demerutis, Juliette, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris-Fribourg, Carl, 1988.
- Dwyer, Richard A. *Boethian Fictions: Narratives in the Medieval French Versions of the Consolatio Philosophiae*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1978.
- Ferrer, C., *La Consolation Latine Chrétienne*, Paris, 1937.
- Frakes, J.C., *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages. The Boethian Tradition*, Leiden, Brill, 1988.
- Fuhrmann, Manfred, Gruber, Joachim (éd.), *Boethius. Wege der Forschung 483*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchverlag, 1981.
- Gibson, Margaret, *Boethius: His Life, Thought and Influence*, *Classical Philology*, 1968.
- Gregg, Robert C., *Consolation Philosophy. Greek and Christian Pseudo and the Two Oregones*, Cambridge, Mass., *Princeton Press*, 1977.
- Gruber, Joachim, *Kommentar zu Boethius De Consolatione Philosophiae*, Texte und Kommentare 9, Berlin, De Gruyter, 1978.
- Heeren, M.F.M., Nauta, L. (éd.), *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Tradition of the «Consolatio Philosophiae»*, Leiden, Brill, 1987.
- Huber P., *Die Veränderlichkeit von göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Zurich, Jura, 1978.
- Jefferson, S.L., *Chaucer and the «Consolation of Philosophy» Tradition*, Princeton University Press, 1917.

- Johann, H.-T., *Faith and Trust: eine sprach- und strukturanalytische Untersuchung der philosophischen Trostlehren über den Tod*, Munich, Fink, 1988.
- Kaplan, Carter, *Critical Synthesis: Missions, Skills and the Analysis of Intellectual Mythology*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2008.
- Kassel, Rudolf, *Untersuchung zur geschichte und gegenwart der stoischen Ethik*, Munich, C.H. Beck, 1988.
- Kaylor, N.H., Jr., *The Medieval Conception of Philosophy: An Annotated Bibliography*, London-New York, Garland, 1982.
- Klinger, F., *De Rerum Conceptione Philosophica*, Zürich, Dufour, 1988.
- Lein, Enrique, Pedro, *The Theory of the Word in Classical Antiquity*, trans. L.J. Pether and John M. Sharp, New Haven, Yale University Press, 1979.
- Loren, Seth, *Boethius and Oligarch: Literary Method in the Conception of Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 1988.
- Macdonald, John, *Boethius, Oxford*, Oxford University Press, 2003.
- Le Temps, *Formité et la Présence de Soles à Thomas d'Aquin*, Ven, 2006.
- McMahon, Robert, *Understanding the Medieval Ascent: Augustine, Anselm, Boethius and Dante*, Washington D.C., Catholic University of America Press, 1984.
- Morris, A.J. (ed.), *The Medieval Boethius: Studies in the Vernacular Translations of "De Consolatione Philosophiae"*, Cambridge, Brewer, 1987.
- Morris, A.J. (ed.), *Chaucer's Boece and the Medieval Tradition of Boethius*, Cambridge, Brewer, 1983.
- O'Daly, G., *The Poetry of Boethius*, London, Duckworth, 1991.
- O'Donnell, James J., *Boethius, Consolatione Philosophiae*, Bryn Mawr, Bryn Mawr Commentaries, 1984.

- Peach, M.R., *The Tractatus of Boethius: A Study of its Importance in Medieval Culture*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1985.
- Rand, Edward Howard, «On the Composition of Boethius' *Consolatio Philosophiae*», In *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 13, 1904, pp. 1-39.
- Paulsen, Joel C., *Ancient Mississippi Solms*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1993.
- *The Prisoner's Philosophy. Life and Death in Boethius's Consolation*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007.
- Schmid, Wolfgang, «Philosophisches und Medizinisches in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», in *Festschrift Bruno Snell*, München, Beck, 1968, p. 113-144, repris dans: Mourach, Gregor (éd.), *Römische Philosophie*, Darmstadt, WBG, 1979, pp. 341-384.
- Schmid-Kold, V., *Die neuplatonische Boethiuslehre in der Consolatio Philosophiae*, Meisenheim am Glan, Hahn, 1995.
- Tisserand, Arist., *Par le théologien Logique et théologique chez Boèce*, Paris, Vrin, 2008.



الفصل الثاني بالمريض للموت وعملاته (سورين سكروكفور)

كل ما هو مسيحي يُعده حينما يُمرض
استشارة الطبيب أمام سرير المريض مع أن
المُمرض وحده يملك التصديرات بهذا الأمر
كرب المميط. هذه الصلابة بين الأمور
المسيحية واليهودية التي تُستند إليها العلم،
أو على العكس الأخلاقي للأمر المسيحية،
هو الذي يذكر أنها كانت تلك وصراية هذا
المرضى. فمن شأنه أن يقوم على الإرجاء
الذي، يُرجى في غرضه الروح العلمية التي
تستمر بـ ١٩٥٩م. ويظهرها السانية هي من
وجهها فكر مسيحية أبعد ما تكون من البطولة،
التي تُشكل في نظر هذه الترجمة المسيحية
نوعاً من التطور الإنساني تكمن البطولة
المسيحية، التي تدرأ ما يمكن صانعها، في
البطولة على أن تصور تأنياً بأعمالها، إيماناً
ثوباً، على الإنسان الذي هو أن، الوحيد أمام
الله الوحيد في هذا التجهيد الأعظم وفي هذه
المسؤولية البسيطة (OC, 18, 185)

المراحل الأربع الأخيرة من بحثنا ستكون لها ميزة استكشافية أكثر من
للمراحل التي سبقتها. يختم هاتو كتابه (ما هي الفلسفة القديمة؟) بتلخيص ماله

من اثني عشر تعليلاً في نظره شهود على دوافع فكرة التسليم بوصفها
تمركزاً عن طريقة الجيش ومواجهة الظالم. لحفظ في البحث، الذي يتركز على
الاستمارة العلاجية. يتلخّص أسماء في هذه القائمة. سورين كيركغور،
فريدريش هينش، فونيفغ فنتشتاين، وألفريد إلجم أيضاً. غير وارد في
القائمة هو تراثسي وروستمانج. سيكون الاتصال الداخلي مستحقاً للفيلسوف
الفارمازكي سورين كيركغور (1813-1855م)، وذلك لظنه الوجود من بين
الأسماء المختارة، يبدو للوهلة الأولى أنّ الاستمارة العلاجية عند غير
واحدة المعامل، لكن ثلاثة أسباب هيّة تبرز إدراجه في بحثنا

1- النسب الأول هو تاريخي. مثله مثل هينش، بدأ كيركغور مساره
الفلسفي باستنساخ مع شخصية سقراط، للإجابة عن التصريح السقراطي
للابروس في محاورته (المسألة)، بحسب الوجود «طبعاً أنجب اللاتنائي
والننائي، الأبدى والزمني، ولهذا السبب، غير في مجلد مستمر»⁽¹⁾

2- أمام الطفل الفيلسوف الأسس المنهجية في شخص هينغل، يطرح
كيركغور للمناقشة أولوية السؤال الوجودي في عبار الحياة «الاحتراف بأنّ
كلّ واحد منّا كائن موجود هو هيّة تشغل الحياة. ومع ذلك هي هيّة طبيعية
إلى درجة أنها تُجسّد من أولك دفعة؛ ويرجع في هذا الجهد انشغال كاتب على
طول الحياة» (OC, 10, 86). بحكم اعتماد منظومة في الوجود، تكفي
المسألة الوحيدة أهميّة حاسمة، بالنسبة إلى كيركغور، لا شيء ذو أهمية من
فرق ذاتي وماضج فيما لا اهتمام اللاسعود والشغوف بالمسألة الأبدية (OC,
10, 81). أما في نظر المفكر التجريبي، «الذي أصبح موضوعاً بالخطر الذي
يشتمل عليه الحديث عن فاته» (OC, 10, 88)، فالسلوك الداني المشغول هو
أمر هنلي وغريب. فبينما لا يبالى التفكير الموضوعي بالكمالات المتكررة
وبوجودها، يهتم المفكر الداني بفكره الخاص القائم فيه كلاً ما سوجدوا (OC,

(1) OC, 10, 87. الإحالات الخاصة بترجمة الأعمال الكاملة مفكورة في المتن

١٩٨٠: ٥٥-٦٥). بالنسبة إلى المفكر الفرنسي، تنكم الشهوة السيكسائية في كلهم الذاتي في الخرجة (OC, ٩٦, 67).

3- الفكرة التي يشككها كيركفورد حول الفلسفة، وأسلوبه في التفكير على المصمم، بالمراد إلى إعادة ابتكار الفلسفة بوصفها رواية ووحية. لكنه يحدد تحديد إجراءاتها المنهجية جليوياً. بالنسبة إليه، فإن رواية الفروجه الأكثر صراحة، التي تصور حولها كل المخططات المثالية، هي التمرن الذاتي على الإنسان المصممي. تشرح الاستعارة الطبية والعلاجية في هذا السياق الجديد نواتها بأن تضاف إلى أشكال وجودي خاص. تلك الكتابة. الخزي هو جطني^(١)، وهو كيركفورد في برحاته (Lacan, 1966, 22). المظارة لديها بشرحة مظهراً في موضع آخر. فخرمي هو جطني المنع المستعجب كفش السر على لغة الجبل مع الفهم؛ لا أحد يمكن التحدث. من هذا الشك، أحياناً للظنون في الواقع وأصبه منسي؛ لكن لا أبق في هذا المقام؛ أطلب إلى مسكني ضمني، وعلى النسخة من الفرح التي أدرجها في أحمد نجره مصري. هكذا أصبح كرسلي منب بالمظارة مع الماتم. كل ما عيشه أعظمه في الحياة العمادية للسياح، وأسفره لأعنه الفلتر كل ما ينشي إلى النهائي والفرضي يسقط في النسيان ويضمح؛ أبقى مكلف كالشيخ العرس الذي الشغل شيئاً وانمسن في ثلاثته؛ أشرح الصور بصوت مضمض أو منمنم؛ بجانبه يجلس طفل يسمع، وإن كان يتلكر منذ البداية ما أسرده (OC, 111, 42).

بهذه المعاملة الأدبية المناظرة ورواية الكتابة، كان بإمكان كيركفورد أن يكون الصورة السجدة هي السؤال الثلاثين (1) (Problems XXX, 1) لأرسطو. لماذا كبار المبدعين، سوله أكتروا فلاسفة أم شعراء (كان كيركفورد واحداً منهم). هم مكتنون؟ بفياب تأويل عام لتكر كيركفورد قدت باعتبار بعض الباحث الخاص بموضوع استهلامه. بعد تكثير موجو يحيا وأصل الكتاب

(1)، ستهتم بالتأويل الكبير كنزوي لشخصية سقراط (2)، قاموس بعد ذلك مفهوم الوجود وتأكيده على الفلسفة، وطبيعة الرياضيات الروحانية التي تستخدمها، يؤدي بنا الأمر إلى أن نلاحظ في الأخير طابعه حول مراحل الحياة (3)، أخيراً، نقوم بتحليل دقيق لفكرة خاصة عنوانها «المعرض للموت»، كتبها عام (1848م)، يتبين التمسك الأصلي الذي يطوره كيركغور حول العلاج الروحي (4).

1- كيركغور طريق الحياة

«الفكر الأصلي الموجود الذي يُعدّ دافعاً في تفكيره إنتاج هذا الوجود الخاص به يجعل تفكيره في ضرورة لا تنقطع» (OC, X, 89)، ويؤكد من حياته العملي مستمراً من الاستمرار (OC, IV, 88) ما يجعل عمله عسيراً وأن عليه أن يلبس على اللباس إلى المصنوعات اللطيفة التي يحفظها القول البسيط حول بدعة الموجود. ينطبق هذا الإنجاز على أسلوب الحياة عند كيركغور وعلى كتابته أيضاً، فهو يدعونا إلى القيام بحساب وإياق بين حياته وكلماته، عندما يُشير بأن التغيير بالأسلوب فهو من يشتر إلى غيره، جاعراً، ويُباهر العمل في كل مرة، فيُحرك مياه اللغة، بحيث تُأخذ الكلمة الشائعة في عير له حياة جديدة (OC, IV, 81).

1-4- معطيات بيوجرافية:

لا تفصل الطريقة، التي حرك بها كيركغور مياه اللغة ومحيطات الفكر، عن المواقف التي زعزعت حياته. أكثر من الكتاب الذين صانعهم إلى الآن، لا نصل كتاباته (وما في ذلك سيرة آلاف ملاحظة شخصية) عن سيرته في الحياة، ولّد في الخامس من أيار/ مايو عام (1813م)، بوصفه «لاين الأصغر لعائلة مكونة من سبعة أطفال. غلبت على حياته صورة الأب، ميكايل بيورس كيركغور. يتعبر الحقّ كانت حياته في كتب والده، الذي كان يُعاني من المكينة، وكان رجلاً لا ماعد عليه، يُبدي صراحة لاعتقاده كبيرة.

على الرقم من ذلك، اكتشف الابن غطية كبيرة الشرقها الأب، لكن سم يكتم منها ليدف طيقاً لأمنية الأب، مسجل سورين عام (1838م) في كنية اللاهوت في جامعة كويتها من أجل أن يصبح قساً، قاد حياة في اللهو والخلعة ضمن مجموعة من الطلبة تُسمى «البنات كوتة» في رسالة بتاريخ ٢٩ حزيران/يونيو (1835م) إلى صهره، يقر بعدم اعتماده باللاهوت، «لقد كبرت في الاستقامة الدينية (الروحية)»، لكن عندما بدأت التفكير بنفسى، بدأ الهيكل المبكر في الاختلال شيئاً فشيئاً» (1838, l. 166).

تُبين الرسالة نفسها حالته العقلية بواقف الذي كان يظن أن «استعان (بن حام بن مروح) المحففي هو ما وراء استعان اللاهوت، لكن، مثل موسى عندما، يتلقى (جبل) الفكر ويقول إنه لم يلق فيه أبداً» (1838, l. 166)، بعد ذلك بشهر، في منتصف آب/أغسطس (1838م)، يشير في ملاحظة: «ما يقضي على وجه الخصوص أن أكون على حيرة مما ينبغي أن أفعله، رئيس ما ينبغي أن أفعله، فقط في حالة ما إذا سبقت المعرفة كل فعل، يتلقى الأمر بنهم وجهتي، أن أرى ما تريد الإكروية أنه أفعله، ولديها حيلة تكون حيلة بالنسبة إلي، ولديها الفكرة التي لأفعلها أحبا وأمورة» (1838, l. 167)، يضيف على الهامش (1838) «هذه حكمة يمكن للإنسان أن تكون له تجربة باطنية» لكن يجب لا تنطابق تأويلات الحياة المتخلفة عنه المقيد من الناس مع الصور التي يوصفها الغير على الشاطئ، ويصعوبا على التفرغ، ورن أن يترك لها انفراداً.

لا ينبغي استنتاج أن منشورات المعرفة المعلقة على عائق الفلسفة واللاهوتيس فطعت من أهميتها، ما يهم هذه الأدلة هو أن نتجسد هذه المنشورات في حياته الخاصة في ما يتعلق بالفلسفة، يتمسك كبر كخور أن [.] وجود حياة إيمانية يكملها، تُنخزل في المعرفة، حياة لا تنجح لي أن أحسن تطوّر العقل على محلك شيء، ختم شيء يمكن تسميته شيئاً مرضياً، لا ينشئ، بل على شيء متجفّف يقو في وجودي الذي كبرت

من ملاحظة على الإلهي، وحيث مرتبطة به، وإن حصل أن انتشار العالم كله
(18-19) *ibid.*, pp. 18-19. المسيحية هي التي كانت مصدر اهتمامي بمقتضى العمل
والحرية، وكنت رغبتي دوماً في إضاح وقتك لتمر المسيحية (19) *ibid.*, p. 19.
بمعدنك الثوري في منهم بامتني اللغات، وحقيقة هي حقيقة بالنسبة إلي
(17) *ibid.*, p. 17. لم يرضي فهم المسيحية عند أولئك الذين يعيشون من
المسيحية التي تسقط من موكب الآخرين.

لغة متداخل أخرى من السنة نفسها تبيّن عدم الرضا المتنامي في كون
المسيحية نفسها تُفهم كيركثور. يتضح بإضاح الأفراد، حظه مثل يشبه
لشرباً إرثاً: مدرس الإنجيل على الناس، أو الرغبة في حصر المفرد
بواسطة الجاهل (20) *ibid.*, p. 20. ليست علامة على الفؤاد، بل هي أعراض
المحور المتطرفة هي حاشية الحياة، يمكننا أن نؤمن بنا دون أن نكون
المبرهنة لنا (41) *ibid.*, p. 41. يرى كيركثور، بهذا الخصوص من أيضاً، أن
المسيحية والمتطرفة لا تتجسد. بالخط لأن المسيحية هي علاج راديكالي
(20) *ibid.*, p. 20.، متعلق الأمر بالمسيحية أو بالضرورة مسيحياً في كل علاج
جدي، يُقرأ ما عام كان ذلك سكتة (20) *ibid.*, p. 20.، يُعثر كيركثور هذا
المعادلة في فترة نُهر عبقريته الأنيمة، والأهمية التي يوليها للاستاء
العلاجية. لأنني غربي نزع هذه التناقضات؟ ليس من أجل تأليب المسيحيين،
بل لبيان مفاصلهم للمسيحية كما اعترفوا بذلك بالفعل، ولتظهر كل
من لم يُسجني صدره، داخل هذا البعث الرومي، عليه أن يشهد القرآن مع هذه
الأسئلة. وأن يُسجني الجحش ضد هذه الأفكار الضيقة، المؤثرة إلى أن يُؤثر من
الضرب الشك في بلد لا تشع فيه الشمس ألقياً، ليس من السبوح كذلك
المعشر في مكان تسقط فيه الأنوار على الرأس، ولا سيج لنا ولنسقط
المعاصر أن يحسن النقل (20-27) *ibid.*, pp. 20-27.

بعد أن حرمه والده من الروح، اعتشى كيركثور إلى تقديم دروس في
اللاتينية من أجل تأمين لغة الميث. سنة (1834م)، التي شهدت بداية نشاطه

الأدبي، هي سنة 1830 التي يُنقل بالنسبة إليه اكتشاف سر الأب. للخلاف من هذه النقطة، رأى كيركغور أن موته تكمن في الاهتمام بالذات الداخلية، أن يسمى نفسه، وأن يُقيها بقرّة داخل التنوّع اللاهوتي للحياة، بأن يوتج بهو فاته المبرّكة المفقرة التي سلوكه بموجبها فهم الحياة المسيحية بالذات⁽¹⁾ بدأ في دراسة الأصب، وتقبل وفاة والده تصالح معه، بحيث فادو والده الحياة سنة (1838م) وهو والفري عن استئناف أب الطراماب اللاهوتية ومماثلة فريّة لرسالة المذكورة في النقطة حزنها (مفهوم التوهم الذي زعم من ستراند) (1841م) لم تكن الأطروحة مجرد رسالة تهيئها بموضوعها، بل أيضاً بغيرها، ما أمكن كيركغور في إيجاد وجهة في الحياة.

إلى جانب وفاة والده - ولم يمت بالنسبة إلى، بل تولّى لأجلي، لكني يُصبح شيئاً من خالي، (Journals, I, p. 100) - كان الحدث الحاسم في حياته هو لقاءه به. ريجينا أولوس (Regina Olsen)، وهي فتاة من عائلة يهودية، تعرّف إليها سنة (1837م) في اليوم التالي من خطبتها عام (1840م)، وضع كيركغور فجأة حقاً لملامها، ولجميع إليها عظم الزواج، وقطع نهائياً علاقته معها في المعادي عشر من تشرين الأول/أكتوبر من العام نفسه. لاستنفاد الطبيعة، سافر إلى برلين لينالغ عروس شولنغ حول الفلسفة الإيجابية، التي وعدها بالمعبد والكلام المارغ من بين زملائه في الدراسة، يمكن ذكر محبوب بوركهارت (Hans Buchardt)، وبريدش إنجلر (Friedrich Engels)، وميكائيل باكوسين (Michael Bakunin)، انطلاقاً من هذه الفترة، بدأ نشاطه الأدبي الفاضل، كاتباً مثلاً مرادة⁽²⁾ عندما سمع بمرض ريجينا، عاد سنة (1842م) إلى كوبنهاغن، المدينة التي لم يقدّمها حتى وفاته، مشر عام (1843م) (الليبول) (L. Allerslev) سمح

(1) Letter to his father 1835 & P.E. Lind. (2)

(2) العبارة الأصلية في الفرنسية (la composition) تعني صراحةً نفسه للسطر. وفي الاصطلاح مستطاً - بحيث والقطع دون أن يراني صحت وحده في الراسة للترجم.

اسم مستعار (فيكتور هورنيا) (Victor Erneste)، والتي تجلّس أدبية بأمرأ بسبب
 ديويات لغتي، الذي كان يشكّل جزءاً من الكتابة

تُصّلت إلى تلك خطابات عديدة مؤرّقة، مثل (المصروف والاربعينيات)
 (Cronica de Transilvania) و(المكرّم) (Măgurele) من (1843م) إلى
 (1852م)، حافظ كيركنور على وثيرة بطرقة من الإنتاج الأدبي، بأمرأ كل
 سنة عدداً من مؤلفات مهتمة، ويقتصر ذلك في مجلدات مع شخصيات دينية، مثل
 الأسقف سينكو (Sincor)، أو مع صحف حجابية مثل (الفرسان) (سا)
 (Cornele)، في الثاني من تشرين الأول/أكتوبر (1855م)، سقط كيركنور في
 أحد نيران كورنيسكو، ونوفي في المستشفى، في الحادي عشر من تشرين
 الثاني/نوفمبر من السنة نفسها. كانت آخر كلمة نمر، بها، بحسب بعض
 الروايات: «سَلِّمْ على البشر أجمعين»، وقال لهم إني أحبهم»؛ بل لهم إن
 حبابي أتم كبير، لم يعرفها الآخرون ولم يفهموها، يبدو أنها كانت في
 مجلداتها كبرياء، وفروفاً، لكن هذا غير صحيح. كان يريد أن يُقنن على قهره.
 (لقد كان القدره (OC, 12, 84).

2-1- ظل الكتابة:

ما يشير اهتمام ليس المعطيات الجغرافية الخارجية بحسب، بل الطريقة
 التي يطرح بها الحاضر في المسيرة الفنية وسط الكتابة عند كيركنور يتّكّظ عمله
 الأدبي الأول، وهو مشروع دواشا نُشر في (السيد الأعز)، حول شخصية لا
 نحيا سوى في أجل المكرّم، وتتميز حينئذ من الإكتئاب والانطواء على
 الذات. تصوّر سولوي للحقيقة أشياء باطنية (Sap, 1A 18). لتشكيل فكرة
 حول التداخل الوثيق بين الحياة والعمل الأدبي، يعني قراءة كتابه بعد الرواية
 (وجودة مظهر كُتبت مؤلفاتي)، الذي حوّل عام (1848م) ونُشر في (1859م)،
 بأمر جرح إلى حاضري حياته وأعماله، يُقنن الطريقة التي يريد بها كيركنور أن
 يُنقّص بوصفه «كاتباً دينياً تكس مهتة في التوجّه إلى "الشخص"، بقوله
 يُعبر (على الاختلاف من مقولة "المصري") على أن عن تصوّر للحياة وللحلم

(OC, 14, 8). تتكلم كل أعماله الأدبية والفلسفية والمطالعة وفق هذه المنهجية الدينية الوحيدة. لكن يعترف أيضاً بالتمنّي الذي يقضيه من أجل توسيع هذا العمل. وأعلم ذلك أنني عملي نبع من حاجة باطنية عاجلة، وإن كان الإمكانية الوحيدة المتاحة للكتابة هي، الشهود التي تلتقي من أجل إصلاح يقوم إن أمكن ذلك، على قبول التغيير مقابل كل التضحيات في الانضباط من أجل الحقيقة (OC, 14, 5).

لغة رابط أساسي بين أشكال تحريره الشخصية واتسكال إنتاجه الأدبي أصبحت عبر وجودي الخاص إلى تدعيم الأسماء المستعارة، كل الإنتاج الجماعي. كنت كتيماً جداً إلى حد الاستعداد، كنت أحمل في أعماقي جروحاً أليماً بعد أن قطعت علاقتي بالعالم وبأشياء العالم، غاضباً من الصغر إلى نوبة صارمة تعلمت فيها أن الحقيقة تنوّف على الأسماء والتهكم والإساءة، ولخصيص كل يوم وفقاً للصلاة والتأمل، كنت في نظري شخصاً منقطعاً للأولاد (OC, 14, 37). هل كانت له طفولة؟ يستحضر الفصل الثاني من النص نفسه، الذي يصف جوانب العناية في أعماله، بهيكلاني وحيثية الطفولة المختلفة التي أوحشت سورين على الاستمرار في سلوك تأثلي حثبه إلى شابة العبثية. منذ صغري كنت تحت تأثير كلفة بالغة، وجد حطها تعبيري الطفولي في الملكية المزعومة لي بقدر جماعتي أكتسبها تحت مظهر المرح وبهجة الحياة، العوذة الوحيدة التي غسرت بجهودها في تأكثري في جهول الناس بما كنت أجاهد، وأنتي كنت نعباً، أظهر هذه العلاقة (بين كلفني وممارتي في كسبها) أنني كنت مهتماً لأحبائي كمنسي ومن أجل الله. تلمّست في طفولتي لربة صارمة وقاسية، كانت حنوناً من وجهة نظر إنسانية. منذ طفولتي تعلمت أنني في الحياة ست وطأة الانطباعات التي استلم لها أيضاً الشيخ الكتيب الذي لثها لي طفل، أيتها الحنون لقد ورتت بقلة شيخ كتيب (OC, 14, 34).

في النص نفسه، يصف كيركغور ذاته شخصاً متبوعاً، محكوماً عليه بأن يكون في وضعية الملاحظ أو المراقب. فقد عاشرت كل أنواع الناس، لكن

ثم يفكر في مالي أن الجمل واحد منهم موهب ثمة، ولا واحد منهم ارثي
أبداً أن يكون لشيء، يصير آخر. كان عليّ أن أكون مرفقاً وحدة ما كنت
بالطبعة (OC, 64, 86). استعارة المشتركة في الحياة بشكل مباشر وعمومي -
ثم أحرف الإعراب المبشّر؟ ومن وجهة نظر قسائية، لم أكنش (OC, 18).
67- حرّوت مجال الاعتبار اليافقي بالقيام بهيئات جدلية بئنها الخيال.
من المشاركة أن يكون غياب العزاء هو الذي ولّد لي كبركفور موهبته
«المعالجة» المسعدة، المزماء، الإثارة، «الإحالة»: فحيث عند من بعد
بأن لا عزاء في أو بعدة البعث عنها عند الفهره بتقضي بكل الخبرات التي
تخصت في وتحتري إنساناً قاتلاً، وتؤتي روحاً إلى حياة طويلة، جامعي
فكروا إلقاء الناس النفس أحييتهم في قلبي. بأن أجد لهم العزاء المؤاني،
وأمر لهم القرب المحاس بالمسيحية. تنبع من الفكرة الجديدة فكرة أن كل
جبل يشغل على رجلين أو ثلاثة رجال يمشون من أجل الآخرين، فترهم
أن يجدوا في الآلام الرعية ما يقع الآخرين هكذا فحيث نفسي في كائني،
وإيني مجلياً لهذا المذبح (OC, 16, 88).

3-2- الاسم المستعار في المصطفى:

الرياضات جدلية بئنها الخيال - أكتا حنة مرآت باستحضار الشخص
المعبري الذي استكره دولور يهضّب إيجاد فيلسوف ينطبق عليه هذا
الوصف سوى كبركفور ليس الاسم المستعار (pseudonym) والاسم
المعبر (polyonym)، الثقلان ينفقان شجمل لصلاته. سنة مسيرة أو حيلة
بلاغية، بل يحكمه ضرورة فنية خافضة يفكره ما كان عبارة عن صفة
مبكرة تشعبه سقراط لفته اللاتمين (allegory)، ما لا يمكن حصرها
بجد إطاراً مختلفاً في الكتابة ليس ابتكار الأسماء المستعارة حجة منه في
الشعر والتخلف بضع (Ivanus prodes) الديكارتية⁽²¹⁾. حالة كبركفور هي أكثر

(٢١) العبارة اللاتينية: «تخلف حنة»، أو «تخلف» وإن أحسن ترجمة (Ivanus prodes) بار، *

نظماً من شامٍ يشكر شخصه دون أن يتخلى عن مهنة كاتباً (أو مُمرجاً) وليس بأسلوب غير شخصي أو بأسلوب شخصي، الضمير الغائب، مثلما يشكر بطريقة شاعرية ككاتب عبقري يدورهم التصورات وحتى الأساطير (Bachelard).

4-4- من «النسق» إلى التفكير الشخصي:

بعضنا رفض اعتبار كتابه برافس غلبه فهاشواً. ما يُعَدُّ الفيلسوف، في نظر كيركغور، الذي كان نُصبَ عينه الأساق النصرية الكبرى للفتاة الألمانية مثل هيدل وفيلسه وشيلنغ. هو إرادة إنتاج نسق، الواحد بالحدود واحد من الأساق، والفتاة الثابتة بالضرورة على تشكيله. في ملاحظة بطريرك (1835م)، يقول كيركغور، «المحسوس والمغاد، يمكنني تهرده كل شيء، سوى من ذاتي» حتى عندما أنام، لا يمكنني أن أنسى ذاتي» (Pens. I A 102)؛ وثبتُ لُزاً، بأنه مجرد «كاتب هاشو»، «إنه لا يكون نفساً ولا يهبط بمنسقي» (OC, 8, 102). ثمة لُزاً سحيقة بين المفكر الفلسفي والإنسان المعروف بتحويل تفكيره، كالذي لا يفسل الفيلسوف نماز (Lacan) من الذي في المثال الإنجيلي¹ «الفكر الفلسفي

ديكارتي، هي نوع من القبة للإعلام من محاكم القضاة في الكنيسة، برز بها ديكارته لمواجهة المفكر الديني في ومعه مع الرعية في التفكير الحر والمتمسك من ليدو الفلسفانية. (المترجم). يمكن الرجوع إلى الكتاب الأخرى لفهم سيدي المباركة الديكارتي

Anne Sjaquet, *Decevoir et croire: le malin, de l'Académie royale, vol. 4, Académie en poche, 2010, p. 120.*

- (1) يوجد هذا المثال (parabole) في (تجديد لونا للإصحاح 16، الآيات 18-31)؛
- (2) «كان إشتاد خيراً وكان يمشي الأرتيون والبرّ وعزّ وشتم كل يوم شراً» (20) وكان منكسباً أشتاد الذي قرع جفّة يكيو عثروباً بطريرك (29) وتُشبه أن ينج من الضات المشايخ من مملكة التي بلّ كشت الكتاب تكتي وتلمس قُرُوحه (32) ضات المشيخ وتُحَقِّق الملائكة إلى جشي لإزكييم. وكانت هاشي أياً وأهش (33) أرفع جيتو في الهامة وعزّ في الخطيب وقاد إبراهيم من بيبي وقنادور في جيتو (34) قنادي في إبراهيم الأحمس وقنادور ليشل قزف إشتاد به؛ وقنادور إشتاد في شملت في حقا الأريب (35). فقال إبراهيم: «يا بني، لقد كنت أنت متوكلت خيراً مني»

مكرس للتفكير، بينما يستخدم الإنسان المشغوف بمشكلات الوجود غير أن
الفكر المبرّد لا يتأق بالواقعي، والقرني، والصوررة الخاصة بالوجود
والفردوس التي يتكلمها الوجود من حيث إنه عجيبة من الأولى والقرني،
وخاص في الوجود (9، 10، 11).

نفس الكلمة مبردة في الفهم مقارنة للفكر، يتناق الفكر المبرّد مع
لغائله من الوجود، ولقد يسمى المتأمل لأن يكون موجوداً، لكن دون ظاهراً
ويلا لغيره، كائن أبدي (sub specie aeternitatis) باختصار، كائن متماثل
(9، 10، 11). في نظر كيركغور، إنه «الطفل المزجج الذي يرفض البناء في
مسكن الموجودات» في هذا البيت التبرّي الذي هو الوجود الذي أصبح فيه
الطفل رجلاً بالممارسة الوجودية للمبرّد (9، 10، 11). لا يمكن للمعرفة
بالوجود أن تتحوّل إلى مستوي يتفكر كيركغور بأن الفلسفة بالنسبة إلى الإغريق
كانت قبل كل شيء ممارسة روحية «ليس الوجود شيئاً، وهو أقل صعوبة من
يكون» لا يوجد بأحد منّا لكن التفكير بشكل مجرد، علماً ما يهم، فهو أن
الوجود الحقيقي هو أن يطرح الكائن وجود روحه وعقله على مسافة من الأبد،
مع أنه كائن في وفي المبرودة «هو الدعوة في الحقيقة عويصة، إذا لم يتحوّل
التفكير اليوم إلى شيء غريب وفكري، لأن المبرّد يتقدمون لنا الطبعاً آخر،
مطلباً كان المحال في اليونان المبردة، عندما كان المبرّد كائناً شعوراً لمحبته
ممارسة التفكير فاتها، ومطلباً كان الشأن مع المسيحية، عندما كان المبرّد
مطلباً يسمى بممارسة لهم ذلك في كيركغور الإلهية (9، 11، 12).

«... خبثهم وعظمتهم لنأخذهم ولا لأنهم يتألمون وأنت تظلم» (20). ولأنهم من الله
وبذلك هم، عظمة قد أشتت حتى أن اثنين من هؤلاء الكبرياء من مونا يتكلم لا يتكلمون
ولا أنهم من خلاف يتكلمون بالآية (21). فقال إنك أنت وقد كتب أن تربية إلى بيت
أبي (22) لأنني غشيت إثمته حتى يتكلم لهم لكذلك يقول ثم أيضاً إلى موضع السحاب
عد (23). قال له إبراهيم يتكلم موسى والآية ليستوا بهم (24). فقال لا يا
إبراهيم بل إنما محض إثمهم وأجبت من الآثامات يتكلمون (25). فقال له إن كانوا لا
يتكلمون من موسى والآية ولا إنك أنت وأجبت من الآثامات يتكلمون. (المبرمج).

بالنسبة إلى غير كثر، فالنصيب الأصغر للكائن هو أن يوجد، والأهمية التي يوليهما لتفويده هو الواقع (OC, 11, 147). ليس من الأجدى الضام بمعارفه جازمة بين الرياضيات الرومية المربعة للطلاقة والرياضات الروسية المطلوبة في الإنسان المسيحي. ما تشترك فيه هذه الرياضات هو التفكير على المنهج الموجود بالمتن. الواقع الطليق بالنسبة إلى الموجود هو حقيقة الاعلان التي يعرف كل تفكير عالٍ بالتفكير بالمطلوب معها شيئاً. فالوجود على المستوى الاعلاني (OC, 11, 183)، فلكم هي الهوية ذات الأولوية التي على عالم كل تفكير أصيل مرادفاتها، وهذا نفس التفكير بالمطلوب معها رصداً. إذا كان الترتيب الشكلي يطوي، بالنسبة إلينا، على مشروعية كلية، فلأن الشككة (shakka) يمكن فهمها بوصفها محاولة وجودية لتفجير من الوجود. ليس فشل المحاولة أنه لا وجود للطابع العظمي للكائن سوى للطابع البشري لأغلاقه، بل في نفسى وأما عند تفني بينهم فالوجود إلى أبعد حد.

لأن الإيمان الديني يربط حتماً بالمتن في الوجود، وتغير عنه بشكل حاسم، لا يتصور بدون، مع فكرة النسب، لا يبحث المؤمن من سني مدعي معصوم من الخطأ، بل من شيء آخر أنه يصير شيئاً. تتأهل هذا الاستدراك الطبية يحصل التفكير التجرد عن شفاها من رسوم وألوان الوجود بشكل فعال، لكن على طريقة الطبيب الدجال الذي يطمئن من الحشيش بجلاء المريض (OC, 11, 2). هل هذا التفكير من اختصاص الفلسفة؟ بيننا ما يفكر، في أحد لرب، أن غير كثر لا ينتمي إلى الفلسفة ولا إلى اللاهوت، وبيننا التحلي عنه (1) باحترام فرائده فمتكرراً فتيماً. لكن، وإن رفض لقب الفيلسوف، يسطاع غير كثر بالقبول المتفكر لا ليس بالحمى الذي يقرأ فيه كذب الفلسفة، بل لا يتصور نفسه سوى تفكير شخصي لا يوجد دون أن تكون دائماً بصورته فكرة، وهذا يشكك ليس السرمانية الكلدانية (sura-chaldane) أو الميلاية (Milaie)، بل الحياة معها التي يوجد فيها (OC, 11, 397). من شأن هذا

المفكر أن يكون مُجرَّباً، لأنه يستكشف مقتطف الإمكانيات في فهم حياته الخاصة يومئذٍ تحت صنف معين، ولأنه يتخوّل نفسه في هذا التصوّر

1- إحدى المهمات الأكثر حسراً: أن يكون مسجّلاً

يُضاف إلى ذلك، صعوبة ثانية: نرى كيف كنوز أن حياة أمثالي كلها لويس والمخططات المثالية، فسيبها هي أن يصير مسجّلاً. انطلاقاً من هذه الغاية، وربط بفكرة أن الفلسفة هي رعاية وحيّة. وعليه، يُعبد الاعتبار إلى التصوّر البرمائي حول الفلسفة شبه مفكوري السبق في العصر الحديث فلم يكن المفكر في اليونان كائنًا ناقصاً يُنتج المرواح الأدبية، بل كان في حد ذاته راعية موجودة (OC, 11). بفقدان هذا الطيف، أصبح حذف المفكر أن يصير أسلافاً، أي مفكراً دون استمالة ولا عاطفة أصبح عدم الإحساس لديه شيئاً هزلياً غصصه بغيره بمشكلات الوجود، وهو أمر لم يكن للمسيحية منه بدءاً، لا بالفصل بالتفكير الوجودي عن الفعل، ولا بمنى هذا تحديق أعمالاً بأمرها. في المقابل، يبدو أساساً للفكر البذر للوجود إنساناً. «الوجود الأساس إنساناً هو القضاء الاستعداد بالمعنى الهولي» (OC, 91, 4). يستكشف المنهج إلى التجريد في لغز لا يُبرر بالفصل مشكلة الوجود والكائن (OC, 91). تقوم اللغة الوجودية في «تسج» (Aufzeichnung) بإنهاء التناقضات الحقيقية للوجود

(1) الكلمة (Aufzeichnung) تعني ترجمتها لتسجيلات. ويمكن الفروع كلمة تسج (1)

لأن الكلمة «أولاً» تعني تدوّن على شيء، وتقيده. ونقول في الأصل مسجّلاً الشيء بالاحاطة به أو بتأثيره منه (مسجّلاً التراث بالاحاطة بتأثير متجدد منه)، وهي في الأصل مروج جديدي وانفتح بالعام الأضداد بعضها في بعض، يفرغ منها تركيب، والكلمة تسج تعني قولاً لشيء، وتقيده. الكلمة والمفهوم، أو التأخير والمسبق كنت قد التزمت كلمة «التأخير» (أو التأخر إنشائيًا والإبقاء سلبيًا) لتعبير عن الكلمة (Aufzeichnung)، بمقتولة صيغة توحدة ما. يبدو لي أن تسج هو الكلمة التي تقترب أكثر من وظائف «الأول» (أو «الترجم» طالع).

Philippe Gugen, *Aufzeichnung, in: Barbara Gugen (Ed.), Vorlesungen über die Philosophie*, Paris: Seuil/Le Robert, 2010, pp. 153-158.

في تركيب نظري من تفرع وفتح. يجد التفكير الوجودي نفسه في مواجهة ثابت للجهل أو لشبهة الجأ-جاء (Kant). «عندما أحلف من الوجود البديل، هذا يعني أنني أكتفي الوجود، وليس البديل في الوجود» (OC, 19, 63)

2- صفات مفاهيمية، فكيف يمكن أن يكون لديهم صفات مفاهيمية؟

إرساء العلاقة بين فكر كيركفورد ومختلف الفلاسفة الذين امتنعوا الاستعارة الملاجية لتبيان تصوّرهم للثقافة، معناه الرجوع إلى مفردات. يلقي كيركفورد بمفاهيمه مفردات خلفها يقوم باستكشاف الأشكال الواسعة للوجود، إنه أفضل حليف له ضد التفكير المجرد؛ لأن مفردات لم يكن يأتي هو الآخر بمفردات أخرى غير المعرفة الأخلاقية التي أولاهها أهمية كبرى. وتكسر الفرد الكائن المعلوم بالوجود. يستعصر كيركفورد في «المفردات» «العلاقة المبدئية» التي ربطته بهذا الفيلسوف منذ «كتاب الأول». لا حجب في ذلك يحكم أنه خضع موضوع أطروحاته حول التفهم عند مفردات. كذلك وجد شيئاً لم يخاصة الجهل عند مفردات، مع اختلاف طفيف هو أن الجهل في حالته بعض من الوجود المسيحي. فما مفردات، يهتف في الفترة العاشرة من الملحظة: «...» بطل جهلك، كانت لك الميزة المعبودة في القدرة على الإعلان بأن الآخرين كانوا أقل علماً مني؛ لم يكونوا على دراية بجهلهم. مدامتلك هي مدامتني أيضاً. زاد الشغل فتدني يرفض فادراً على تبيان أن الآخرين هم أقل مسيحية مني. أنا الذي يُقبل المسيحية أرى نفسي وأحترف بأنني كنت مسيحية» (OC, XIX, 308-309).

2-1- مفردات، مفكر وجودي ومفكر الأخلاق:

هل أسلوب التفكير، ثمة أسلوب الحياة يحكم أنه لا يمكن (eternité)، سبق مفردات ما هو أساس في نظركيركفورد الوجود القوي (den Enkelte). طرح هذه الكلمة الفانساركية مشكلة في الترجمة، وهي أيضاً مشكلة تأويلية. بلغ كيركفورد الانتباه إلى الالتباس في الكلمة التي تلتها، في كل وقت معه،

نموتنا في مبادئ بحثنا حول الاستمارة العلاجية إلى أهمية هذا الجانب. بناءً
 على كوندور من جهته يتقلد إلى مستوى التشكيل اللغوي. تتسع فترات تعليمية
 على السؤال السرفاطي في معرفة إلى أي مدى يمكن تعلم الحقيقة أو الحقيقة
 يكس الحل السرفاطي في أنه لا يمكن ترميز الحقيقة قدا، لأن بلوغها مرهون
 بالاستعداد، باستمارة المعرفة التي تملكها دائماً، مكتوبة في الفاتحة المقبل
 العلاجي لهذه الأطروحة هو أن الفيلسوف ليس معلماً بل هو معرّف تولد
 للحقيقة. هذه الفرضية إثباتية تحصيل. صلي أن أكون أكثر اطلاعاً منه، وليس كل
 شيء، أن أحبط بما يصعبه، والأول أن مهاري لا يفيد في شيء. إذا: اصطفت
 بفتح كافي من النماذج، فطري سبيل المعرفة والكبرياء. حيث أبحث في الحقيقة
 من إحصائه لي من أن أكون مُعجباً له. لكن كل إثبات حقيقي يبدأ بالانقياد
 لجلب هذه الإثبات، ينبغي التراجع أمام من يُرَدُّ إثباته، ولهم أن المعونة
 ليست السيطرة، بل الضمعة، وإنما ليست الطمّوح بل متين الطّهر، وأنها
 القول المؤقت بالخطأ والجهل في النهاية. يتركها المصنف (OC, 98, 29).

بهذا المصنف المتواضع يؤدّي كوندور كتاباته الجمالية الخاصة بهوصها
 علامة إثبات. فإن تكون مُعلماً، ليس الجسم بجموعة من الإثباتات أو تقديم
 فؤوس للتعليم. الفتح أن تكون مُعلماً هو أن تكون مرشداً بالفعل يبدأ التعليم
 عندما نكون، أنت المعلم، في وضعية التعلم من المريد. لذا تنزل عند ما
 لهذه والطريقة التي بهم جاء، أو عندما تجهل كل هذا، وعطافير بالفحص،
 تاركاً للشعور الاختراع بأنك تعرف جيداً الدرس (OC, 18, 22).

2-3- إجماع التفكير في العلاقة للتعلم-المريد.

يظهر كوندور إلى اليوم الشاسع بين العلاقة للتعلم وشروط الوجود
 المسيحي، وبعد اكتشافهم في فترة حُفَّت فيها الحكمة، المصدر الخفي لكل
 النماذج، مكمّن الاستسلام حول الرسالة وليس حول الرسول، ونهتف فقط
 بالشيء وبالهدف (OC, 18, 32). يتوارى الفيلسوف الحقيقي أمام هذه
 الحقيقة، فتتوارى ليس حديق المريد، ولا مُعلّمة (OC, 7, 11) على التصور

السفراطي، كل إنسان هو مركز خلقه والعالم أجمع ليس له مركز سوى الإنسان، لأن المعرفة التي يكتسبها حول ذاته هي معرفة الله. حقيقة كان مفراط بوم ذاته، ومحبته تفرقه على كل إنسان أن يفهم ذاته وفهم الروابط التي يفتقها مع كل واحد، بالتواضع نفسه والكبرياء نفسه (OC, 7, 12).

ما هو الأمر في مصطلح الوجود والتفكير السفراطي يمكن أن ينقل إلى نظام الوجود المسيحي؟ يلاحظ كيركفورد أن المقولة الزمنية عند سفراط لا تؤدي أي دور محاسن. كل لحظة يمكنها أن تكون لحظة مواتية، «كايروس» (kairos) ملائم للعمل الاستدكار. إذا كان الإنسان يتفكر على الحقيقة، فيمكن إعادة اكتشافها في أي ظرف وفي أي مكان. ليست الاحتمالية سوى غياب الحقيقة. يمكن أن نلبي نكس لا نركض. كما يقول القديس أوغسطين الحقيقة في ذاته الصالحة هي المتوخى (lucens)، وليست ضياءً أو نميداً (redorgens). تاللي وليست خطيرة، لأنها لا تلمتنا على مصك الفزال.

تعتبر العلاقة المصطف-المريد في الأمر المسيحي كلاً لا يمكن المصطف أو الشيخ (the sage) بالكتب للمريد في الأمور التي يبرها، بل يكشف له حشاً يجهله عن نفسه وحول ذاته. إذا كان على المريد أن يتفكر الحقيقة، فعلى المصطف أن يخصصها له. أكثر من ذلك، عليه أن يشهد أيضاً بالمرط الضروري لفطنته (OC, 7, 18). يمكن أن تفرد المصطف لا يمكنه بالكشف عن التوحيه الذي يعانيه المريد، بل يعانيه منه أيضاً. ليس في مضمون أي مصطف بشري أن يشهد المريد بالحقيقة ولا يشرط التباينة (the). حقا ما يبر من عليه ادوافع المصطف للمحواري في التوليد بين مفراط وتباشير، وهو التناظرية الملهية بين المسيح ويوحنا المعمدان⁽¹⁾ في إنجيل يوحنا. يفتد المصطف بالمسيرة منا

(1) يوحنا المعمدان (John the Baptist) ملقب بالظنفة الذهبية اليهودية المسماة «المصطف»

(Pentecost)، وأحد أتباع السيد المسيح، وعمل دليلاً له بينما انتشر الناس من حول

بعد الحكم عليه بالقتل على الصليب. جاء فكره ثلاث مرات في إنجيل يوحنا كما

إن السيد المسيح مثله أيضاً وسراً بعض الحقيقة (المترجم).

برأت. إنه رفض الحقيقة، بمعنى آخر، حالة الخطيئة. تُكتشف معارضة أخرى تُعتبر الإطّار المألوف للملاقة المُعْطَم-المرِيد. إننا كان من الواجب إعادة خلق المرِيد قبل البدء في تعليمه (Joussieu)، هذه النقطة ليست في متناول أيِّ مُعلِّمٍ برّري. فعلى المُعلِّم الذي يُدعى له المرِيد بكل شيء ويستحق لقب «المُعلِّم» (Joussieu) (OC, 7, 17) الذي نعت به أتباع أبقور مُعلِّمهم.

3- ملوك وشرفاء دولور الوجود، مراحل الحياة

تدور الشخصيات الأدبية الأولى لكيركغور حول ثلاث شخصيات، كلُّ شخصية ترتبط بجنس أدبي خاص: كُؤُوت (الدراما)، وهدن جيوفاني (المرحز الغنائي)، واليهودي الفاتح (الجنس الفلسفي). يقوم بعرض هذه الشخصيات في أسلوب فيه هيجلي يُؤسِّس مختلف الشُّكل التي تسلكها الحياة خارج الطريق الدينية (Pp. I, A 180). في الوقت الذي كان يسترقّ فيه كيركغور من الدروس في اللاتينية التي كان يُقدِّمها لزملائه، كان يتأثّر في الرغبات الفلسفية للاختلاف النحوي بين صيغة المُرُوع وصيغة المُصِيب. يترقّر الأول حول الواقع المعاصر بينما يستكشف الثاني الإمكانيات التي يختزنها المُتفكّر فيه المُخالص. بحسب كيركغور، الفلسفة الحديثة منذ ديكارت هي في صيغة المُصِيب (Joussieu, I, p. 172)، أطروحة جديدة أيضاً عند دورستيف. كان لديه أيضاً سبب شخصي دفعه لأنه يتأثّر في هذا الاختلاف، لأنه كان على حرايئة ثالثة بأنَّ المُصِيب كان المُعْصِر للملائم له. حقيقة كلفها للاعتماد في صيغة المُصِيب (ibid. II, p. 175).

مُتفكّر الوجود، فلم كيركغور بالتفكير في مختلف مراحل الوجود عندما كان يُدوّن «المُقبل»، «الخوف والارتجاف»، «التفكير» و«عقد» «خطايا» مثاليه. كان يُتفكّر كيركغور في سرور آخر يفتح تحليل ثلاث صوَر أساسية في الوجود: الوجود الجمالي والوجود الأخلاقي ومختلف أشكال الوجود

cf. Bernard Chevillon, *Alfred Schopenhauer, Paris, L'Harmattan, coll. «Écrivains», 1997* Rémi Goussier, *Les racines hégéliennes de l'évangile de Matthieu*, Paris, 2001.

النهي. عبارة هائلة الوجود في معنى للمفهوم الصحيح حول طريق الحياة (Katalepsis)، تُعبر عن بقي مكتوب بالتحريف ليست المشكلة في وصف مسار منظور يتغير مراحل عدة مثل الطفولة والمراهقة والكمول والنموذج. يتعلق الأمر بالأولى يستكشف المشروع التي تجري وقفا حياتي تتطور هذه المشروع في أساليب غامضة من الحياة، واستخدم طريقه خاصته في التفكير وفي الإحساس؛ أي مقولاته لا وجود لانقلاب تدريجي من مرحلة إلى أخرى؛ لأن في كل مرة يُعاد فيها الصور فكرة موحية تُشكل شكل تحول. قدّم كيركفورد لمحة مفيدة للتباين بين هذه المراحل في الحياة بالمقارنة في «البدل» بين أسلوب النيش لدى الفلاس وأسلوب النيش عند أفلاطون، حيث يُمثل الأول المرحلة الجمالية، ويُمثل الثاني المرحلة الأخلاقية. يستعيد التحليل نفسه عام (1895) في مراحل في طريق الحياة، بالإضافة مرحلة ثالثة هي المرحلة الدينية. يأتي الكتاب في مؤلف ثلاثي يُعيد جمع مختلف الدراسات المنشورة من طرف هيلابوس المعجّد⁽¹⁾.

2-1- المرحلة الجمالية: إمبراطورية الفؤادية

وصف المرحلة الجمالية (كلمة ترتبط باللفظ اليوناني «*kalos*»، الإحساس؛ بدلاً من اعتزله إلى المدلول الحقيقي الذي ينحصر في النشاطات الفنية) تُفصل تحت عنوان «الحقيقة في النية» (in vivo veritas)، وهي إشارة مبكّنة إلى (الجمالية) لأفلاطون، يعرض فيه التصوّرات المرفقة حول الحب أو الإبروس (eros) في خمسة خطابات. في جوّ مرح وجوهر، يجمع كيركفورد خمسة شيوخ؛ يتحدث كل واحد منهم عن السرور واللعب. هناك شامب هيج يرسم أن يظفوره تفادي تعقيدات المثلث. يتجه فسطحي.

(1) هيلابوس المعجّد (Hélène le maître) - اسم معجود لتابع دراسات هيراسل في طريق الحياة والناشر في (الخرقة).

Cf. Pierre Monod, Le vol d'angoisse de Héraclite, Paris, éd. Desclée, 1948, pp. 98-102.

شخص مستحضر في مواضع أخرى، بالطروحة (لا تُفهم السيرة سوى من باب المزاج) (OC, 9, 45)، لكنه سُحِبَ على الاحتفاظ بأن المزاج طرفة أعلايه فاشلة. فخلد تحت هذا الشرط يمكن القول بأن «الجنبي لا يصير معها شيئاً أبداً بما هي ذلك المزاج نفسه. المضطرب الثالث هو فيكتور إيرمين (Victor Ernault)، الناشر لكتاب (القبول) باسم مستعار. إنه شخص عالم ببيع الكبرة الأنوية في نظام الجبال والوعى

بأنه يحضر صانع الكُبحات النارية» (Machado) الذي يستحضر لجرمه الجبوية بوصفه مدير متجر الزيت (huile) الذي هو صديق شيري من حبيبة الطبيعة الأنوية. تتلخص رؤيته للعالم في الأطروحة الأنية «كل شيء في الجبال هو مسألة دية» الخشنة من الإله. الحب، الشجرة والطول الممثل على الأنثى. أريد بكل شيء أن أقتله الصغرة القليلة التي تسخر رغبها من أحد الحيوانات المشردة للصحة (OC, 9, 67). صانع هُجُمَات النساء هو بشكل ما «ما بعد الحداثي» قبل الأوان لم يرسى سوى الشخص العباس. يوحس القاري المدعو أيضاً الفرنسي إنه رجل الشهوة والفتنة، جاذب بقوة من الأمر القطبي (magnétique) الوحيد الذي يُمدُّ به «الفتنة» ويُسبِّح بأنه الوحيد القادر على تلك «الشجرة السرية لسلطات الجحور» التي هي أعلى ذباكلة الحب، لغة طيعة دون أصوات. تنسرها الرُخبات البهيمية تؤدي أرواً متبادلة (OC, 9, 96). على الخلاف من الطيوس الآخرين، يظهر أن إنساج الرعية هو الغني الوحيد الذي يسمُّ في القليلة، وأن «السيرة هي لغوي حارة في السماء وفي الأرض» (OC, 9, 71)، ما يجعل منها «لاستغاضي الأشياء المتناهية» (OC, 9, 72)، لانهائية تجد في حروس البحر شكلها النودجي

3-2 المرحلة الأعطالية. نداء النجم

المادب التي بدأت في السماء على منزوعة دون جوقاني» للموسيقار مونسارت (Monsart)، حيث ترفع الفتنة في السماء يُصاحبها المرح ونمسي الصراح بالامتداد الموجع لانتير» (OC, 9, 27)، انتهت في الصباح الباكر

عندما تعزى المرحلون المستقطبون ضياءً من حقوقهم على زوجين الساعد فلهذه وعقلية. هذا الشخص الذي غلب على القسم الثاني من «البطل» هو رمز المرحلة الأخلاقية في هذه الحالة، يُعبر في شكل مذهب للحياة الزوجية. للزواج مؤلفاً الشكر الاستكشافي المهم الذي يمكن مباشرة (3) الروح وحده يُعترف على وجه دقيق حقيقة الحقيقة (OC, 9, 85). يؤكد في سره خطورة أن الزواج يتأسس على فعل الإيمان، على وثاق أساس تدور العلاقة الزوجية لمراتب بركني على أنها قيد، بينما هي شعرا الحياة الحقيقية، «ثابتة في الأرض» بنشأت بطورها (OC, 9, 87). إنه هذا الإيمان ليس ليدروس «المأجدة»، الذي هو مجرد «الله الروح». بينما يُعبر الواجب هنا عن العلاقة الزوجية مع الله هو الروح (OC, 9, 88).

لعل الشخصية التي يندرج إلى الزواج لا يقتصر سوى بالحرمة (OC, 9, 86). العزم إلى الكلمة-المصباح للمرحلة الأخلاقية، يستشهد كيركغور بقوله كيركغور: «البحث عن الفاسد» (OC, 9, 113). يشير بأن معنى العزم على الزواج، «الذي هو «الشكل السلام للعصبة» (OC, 9, 148)، يُعبر الأخلاق. العزم الذي يستند جوهره من الأدي والرمسي في الوثائق نفسه، يستوجب التصوراً مبنياً لفهمه الفاتنة على مفاهيم أخلاقية (OC, 9, 149). وصف المجازلة الثمانية للزواج بأنها «هذان على الخصوبة الزمنية غير كالمو، براهن الشخص الأخلاقي على أن الرمز ليس حبيب استترف من عصبانها؛ المجازل الزوج يومياً، كل يوم يجب الواجب معلق على عزمه. والزواج الذي ينشئ، يُدرك يومياً؛ فخصر المسؤولية غير مقلد نهائياً (..)» (OC, 9, 150). لكن يعرف أيضاً أن بإمكانه أن يحيا بتفصي، أي كخصوبة

3-3- المرحلة الثانية: مقارنة الإيجاز:

تعد أية شروط يمكن للإنسان أن يستند عن هذا القانون المشترك؟ هل ثمة استثناء لفئات لا يُفهم منه أنه يخص له؟ إنه السؤال المصمم الذي تميز به المرحلة الثانية للوجود كما يلاوه كيركغور بالإشارة إلى إيراهيم، للمارس

الإيمان. الاستثناء المؤقت للمرحلة الثانية للوجود هو حالة طلاب الفرض الذي لا يبرهن معهما العصر الوسيط. لكن من يمتدح من ثبات المكر المعاصر يشتري بالتدريج الباطل ووجهه الربيعي (OC, 2, 187). لا يمتدح المنكسر في مجرته عزوبة وعنفية. لا يظهر كيركفورد المازب في مظهر الرهاب في المدينة. يُحلق الشخص السروج بأن الاستثناءات كلها لا تتطابق. من أراد التمسك بلا غشائر من القانون المشترك فهو يفرق في اللاإيمانية التي تقوم على حاصية أن الاستثناء يرفض كل فكرة طموحة للأمر الذي يُعبر بالنسب إلى الجميع عن الحياة القانونية (OC, 2, 181). يواجه حكمة معارضة مرمية لا يصبح الاستثناء مقبولاً سوى بشرط أن الذي يريد القطع مع الواقع يعرف من ماذا يقطع. معنى ذلك أن عليه أن يترك على الوثيقة نفسها للإنسان السيد (OC, 2, 185). لكن يفسر بالنظمية كلها حاجة دمية، قربة من اليأس.

ما يهم في المجال الزمني هو فهم الألم والمكوث فيه بحيث يشتغل التفكير على الألم وليس انطلاقاً منه (OC, 11, 136). هو الكلمة السر الدائمة في الخطاب الثالث على لسان الأخ ناستوردوس "مجرم؟ غير مجرم؟" والقدوات الفرعي هو "تاريخ الأكم". "بند البيروغرافي والانتصائي للوصف غير واضح سوى في هذا الخطاب. يفسر الأخ ناستوردوس في صورة جندي على حدود الروح، يتأصل حول خيار دولي المركز الأممي ليس ضد التار (Tolstoy) والإسكوت (Dostoevsky). بل ضد المعاصيات المتوحشة للكتابة النظرية (OC, 2, 181-182). لا شك في أن كيركفورد يحكي هذا قصة قطيعة مع وجهنا إلى فرجة أنه يستعيد نصاً يحدد رسالة حول الهجر. يُجند كيركفورد في هراست لهذه المرحلة الاستعارية العلاجية. شدة مقال حول مظهر الاستعمال الكبير كيركفورد لهذه الاستعارة في السور الثاني "لهم تألم بالصبر" يسأل الطبيب المريض "في كل موضع دكتور؟" "بحسب مما بالصبر؟" "لكن كيف تألم؟" "يوصل الطبيب" لكن ينسحب لي تحرير الأخير. "لكن كيف تألم؟" "لكن أنا، لا أحد يأتيني". يقول الأخ "لنستخلص" (OC, 2, 285). فكري أنا، لا أحد يأتيني.

فاسيتودوس، وفي الحقيقة لا أبالي بالاستطق أحرفه جيداً طبعه أو سماعي المشكل من المطق من شأن هذه العاطفة أنها تزعم أنني على الرغم من أنني أفتت من كتابتي للفتاة العميقة بعدم كوني على أي شيء، إلا أنه بمجرد ما يظهر الخطر تتكون في قلبي قوة الأسد (OC, 9, 246).

يشرح المرحلة الدينية لا تصبح للمسألة قضية تشخيص التشخيص «المباي» واضح سبب الألم هو الكمية المستحصنة تتلوى المشكلة الفعلية بمجرد فهم طبيعة هذه القوة، التي هي حالة شخص مرضي بالأحماض، كما يُبرر كير كنور بمثل الحساب المبتل عطفاً. كل إمكانية تعرضه كانت تستقر سحر الزمن الذي كان الوحيد الذي بدت في وقتها تحت أياديه (OC, 9, 284). ما يطلبه كير كنور من كل شخص «أن يُعثر في يومه المطلقاً من الطويلة الساكنة للحياة، ويحلم بها ليلاً» (OC, 9, 281). فقط تحت هذا الشرط، يُصبح التفكير مسألة جذوة لأن كل شخص يتخذ جوهراً بداته (OC, 9, 314). وأن «الفرق له علاقه أساسية بداته» (OC, 9, 318). الوضعية أكثر خطورة في المرحلة الدينية. يستحيل هنا التبرؤ من الزمن ومن السابق من أجل التأمل في الأعمال من الخارج، يعني نرك هذه الإمكانية للحياة المستقبلية. «لأن، في الحياة، على كل شخص أنه يرمي ذاته» وفي الأبد، سيكون لنا الوقت الكافي لمعرفة ماذا نُفّر الإله لأعمالنا على سبيل الثواب أو العقاب» (OC, 9, 317).

الرسالة التي معنا الأخ فاسيتودوس إلى الفارسي، والتي يُشار إليها مفاهيم المرحلة الجمالية والدينية، يلتزم فيها بالاستمارة العلاجية. المرحلة الجمالية بحاجة إلى نتائج كمية (مثلاً طلف وثلاثه (nine & six) عرواب أمنية لدون عوان) بينما تحتبس المرحلة الدينية في المجال الباطني أي في المتوعية، وعلى وجه الخصوص الإيمان الذي يجعل المؤمن بهيوض في عرض البحر فوق سبعون ألف قامة من القمم (OC, 9, 408) بدلاً من أن يتحيط في الميله السطحية لا يكثر الإنسان الجمالي بالألم،

ببما يعرف الإنسان الديني، مثل بامكال، أن «الآدم هو الحالة الطبيعية للمسيحي»^{١٢} لأنه يتخذ على معنى الحق كلمة البرع (2. 17) (184) الم أبحث لأجل الأصحاء، بل تبحث لأجل المرضى. بالمسة إلى الإنسان الجمالي، الصحة هي أن يحول المرض، وبما في المرحلة الذهبية لكل شخص له فكرتان سلبيتان يعرف (3) أنه قد يوجد في حالة الغيب، و المرض (OC, 2, 426). إذا كان السلوك الديني يتلخص في «ظنم الديني والانهائي للخاصة (OC, 2, 447)، ينفي الاختيار بين طرفين متعارضين في المداواة» «المداواة التي يقترحها الجمال تكس في أن الفرد الحار في الحياة الجمالية يعني لثمة كالفرقة أو الهبات الذي يتلخص بالديني ويسمى في المصير المشترك للبشر، البشرية جمعاء، كجزء متناهي في المصير من المصير المتناهم مع مجال المهاد على الخلاف من ذلك، تكمن المتنازلة الفنية في تحويل العالم والفنون والأجيال والآلاف من المتعاضدين إلى شيء نالو بلقي، وتحويل المرح والتهليل ومبادئ الأبطال إلى ثلثة مخرجة، وأخيراً تحويل مرآهم الإنجاز إلى وهم المشردة» بحيث إن الشيء الوحيد الموجود هو الفرد بعينه، ويوضع هذا الفرد الحاضر في علاقته بالآلة تحت التخليد التالي: مجرد-غير مجرد» (OC, 2, 428-429).

يجعل الإصلاح المداوم حول الآدم والمخطئة من الإنسان الديني «جلاء لثمة» (OC, 2, 428). من وجهة نظر جمالية، يظهر هذا الوجود الدائم المعروف على الثابت على أنه عزلي بل مضطرب ومن وجهة نظر سيكولوجية هو مرضي. علا شيرد الأسسالة الفرونيكالية في التمثل بين المرضيين عطف من صار ثمة يمكنه أيضاً أن يخشى من كانه يضع كبر كرمود حكاماً ماصلاً بين التصلب الجمالي الذي يزعم سجاثل الآدم، و«التكوين المهي غير الآدم» (OC, 2, 432)^{١٣}.

(١٢) ي ينفي لهذا المرض أن يسي أن «ظنمة الجمالية ليست مجرد ترة قديمي ونعم (١) لا ينفي التكل المبدئي المشدود» (A. Doh, *Passion in psychology*, p. 113).

4- من عقل الفلاسفة إلى مرض الروح: الفوضى مرتبطة بالهوية

في شباط/فبراير (1948م)، أستاذ كيركنور في يومياته إلى حيث تدوين كتاب جديد تحت عنوان: «الافتكار التي قد تكون جذرية، المسألة المسبوحة» (Page VIII, 1 A 200). كان من المعروف أن مجال القسم الأول من الكتاب المرضي بالمعطية تحت عنوان «المرض الموصوف»، وأن يشرح القسم الثاني «علاجاً واديكالياً». بعد ذلك بفترة، في نهاية تموز/يوليه (1948م)، نشر تحت اسم مستعار كليمانكوس الصفا (Abb-Chenoua) الكتاب (مرض الموصوف) الذي ينفذ أهم عمل ذهني مؤثر إلى الأبد ابتداءً من التفسير، يُعزَّر الاستشارة العلاجية بقوة في علاقة مباشرة بالفكرة التي شكلتها كيركنور حول الأفكار. فهو يشير بشكل إلى أن أي إظهار يمكنه بعبارة المثالي أن يُدرك هذا النوع من الخطاب، لكن من وجهة نظر الصرامة المفهومية يبدو أنه بالدرجة التي يميز فيها كل أساذ على مناهة. يتعلق الأمر بالفرح تأويل لطابع الجدلي للباس، «المنظور إلى على أنه مرض وليس علاجاً» (OC, 18, 190). يُشجع عنوان الكتاب على ضوء أنه من أجل روحنا: بدعوتنا إلى مواصلة أعمالنا لعازر المستنير، صرح الجسر إلى تاجيد هذا المرض ليس للموت، (11) إلى 4). من وجهة نظر مسيحية، المرض الموت ليس الموت بعينه، ولا الخشية من الموت. وواء الخوف الطبيعي من الموت الذي تعلم المسيحي تجرؤ، يختفي بحول أساس وديب يستحق لقب «المرض للموت» إنه «البأس».

4-4- الأساس مرضي الروح:

تجيب هذه الأطروحة إلى ما وراء مختلف الألام الزمنية والقصوية، التي حاولت الملائكة القديمة معالجتها بواسطة اللوحوس الفلسفي. بعدما طرح التعريف الفلسفي «البأس هو مرض الروح، الأنا» (OC, 8, 177)، يحاول كيركنور مقاربه جدلية المفهوم يبدو فيها البأس فضلاً وحيّاً بالتناوب. وإن كان شيئاً رهيماً يحدث لأي شخص، فإن البأس هو الاحتمال الذي يُقدّم الرهائن الساطع على حلق الإنسان بالمقاربه مع الحيوان، بمعنى كيوتنا

المخاطبة بلغة ما يُعتقد الإنسان على العموم، هو نظام الهمجني الذي يجعل منه انشكافاً من اللسانيات والتهاني، من الزمنى والأزلي، من الحرة والضرورة (OC, 174, 18). ما يُعتقد الأنا هو العلاقة بالثقل. ما هو مُعطى هو أيضاً معطى. أن يصير ذلك وطني تحصل مسؤولية أن يكون ذلك هو القوي التي حاربه الثرواثيرون بكل ما أوتوا من قوة.

بهذه المهم الجليل، «الباس هو التباين الكائن في التركيب المرتبط بقاء» (OC, 18, 174). لا يتعلق الأمر بمجرد فرضي خارجي يُكتم كبحرور مقارنة معمة بين الباس والحيرة⁽¹⁾. «الحيرة بالنسبة إلى النفس كاللباس بالنسبة إلى الروح». إذا كان الباس عبارة عن مرض، بل أنظر الأعراس، والقبض «مرض للموت»، لا يمكن القول بالإصابة به كما يُصاب المرض في رتة معين. على العكس، في كل مرة يلبس فيها الإنسان يُصاب بالمرض مجدداً. العلامة الأخرى التي تدل على مرض الروح، وليس على مرض النفس، هي العلاقة المفاخرة التي يطفها الباس بالموت. بدلاً من أن يُختزل إلى الخشب من الصوت التي حاول الفلاسفة القدماء الانخض منها بالرواية الروحية عبر «الحلم الصوت»، من «الباس عدم القدرة أساساً على الصوت» (OC, 18, 174). «لكنكم هو الانهيار والأكال الخاص بالباس». هذا الخاص الذي يشغل دائماً نحو الداعل ويُلجج حشداً في المعجز من «الصوت» من «المسجد أن يجد الباس عزاً لا يستهلك فيه الباس، بل يجد غذاءه بالقبض في ما يُدعم هبة الشبه في الحبات، ويُدعم حبات في الأكم» لأن الشيء الذي يلبس منه، ولا أقول إنه ألبس منه، هو عدم نُفرتة على الإنهائ على الاختلاف عن ذاته.

(1) استعمل كلمة «حيرة» للدلالة على كلمة «حيرة» حيث يجد في التصريح تصويهاً مثلاً أو «حيرة» هي أساساً الدوائر أو الدوائر التي تجعل الكائن يدور ويدور، بل هو على المرعي، هو «المرعي» وقد يجد المطلوب في الحيرة كما ذهب ابن عربي في شرحه لعبارة أبي بكر الصائغ «المعجز عن حركة الإبركة إبركة» (المرجعية).

على القناع إنها صورة الارتضاع القوي لليأس، وروية النفس في هذا المرض
ملأنا (OC, 18, 177).

من المهم تطبيق العلاجات التي ابتكرها الفلاسفة القدماء في مفردات
النفس على هذا المرض في الروح، ولقد كتبت العقود بيومها متفحّية أحياناً
ما دام اليأس يظهر في صورة اليأس من الأشياء، يمكن دائماً حله بمجرد
مرض النفس في الحقيقة، هذه الصورة الخلقة من اليأس هي غرض اليأس
الحيثوي، الذي يتجلى في اليأس من الذات: اليأس من الذات، أن يكون
بالأسوأ ليريد الانتكاس من ذاته. إنها صيغة كل يأس (OC, 18, 178). إذا كان
اليأس يُعقّد الطبيعة المستأنسية للإنسان، عقده وحقلته مطلقاً يكون
بأسوأ. لأن يكون لك أنا، أن تكون أنا، إنه الشرط الأسير واللامعاني
الخاص بالإنسان، لكن في الوقت مع مقتضى الأزل بالنسبة إليه (OC, 18, 179).
١٧٩، يمكن فهم حالته تحليته. فلا أحد يحيا دون أن يكون بالأسوأ بقليل
ما، دون أن يتفكر في كونه على ظني وشكلي وثقافي واضطراب حيال
شيء مجهول أو ممتنع على الرومي، المثلث من إمكانية حياة أو قلق من الذات (OC, 18, 180).

يُلمّس هذا الأمر بصورة وضع تشخيصي «قوي» هنا بالضبط وتحلله
كوكور من دور الطبيب قبل مرض العلاج، عليه أن يُحرّر التشخيص. لكن
لا يوجد تشخيص حقيقي سوى بالقدرة على التمييز بين المرض الحقيقي
والمرض المستعظم، بين الصحة الحقيقية والصحة المرتقبة. هذا التشخيص
صعب التحديد إذا تعلق الأمر بالتمييز بين أوجاع النفس والألم الروح. ليسوا
بالسوى أولئك الذين يزعمون ذلك. ثمة يأس يتظاهر بالقدرة على التماثل
ويمكن انحصار بين اليأس الخاص بالروح وبين كل أنواع الاكتئاب والتمزق
المعبر الذي يمر دون أن تجلب اليأس (OC, 18, 181). معالج الطبيب
الميلسوف هو المسبكولوجي. ما يعقّد هذا الأخير من وجهة نظر مرض
النفس، يقره الأول من وجهة نظر مرض الروح.

ما يُسمّى الروح أنه «في لزمته، ضروريًا وليس عرضيًا» عند الإنسان روحًا بعد الموت والمرضى في موقف حرج لا يوجد صفة مباشرة خاصة بالروح (OC, 18, 182). معنى ذلك أن تشخيص هذا المرض لا يأتي من أن يكون جدياً كلياً بحسب كيركغور. ما يبدو للمرحلة الأولى بلغة سامية يظهر، في الوقت نفسه، على أنه صفة إلهية. تبين أن اليأس جلي في وقته، هو مرض يُمّال بأن البلية هي عدم الإصابة به أبداً والإصابة به صفة إلهية، وإن كان هذا المرض من بين كل النمل المتغيرة التي يصعب مقاومتها (OC, 18, 183).

4-2- مختلف أشكال اليأس:

بعد هذه المقاربة الجدلية، يُفضل كيركغور وصفاً مطوّلاً يمكن حُدّ وصفاً فهو ميتافيزيقياً أو ميتولوجياً. لمختلف أشكال مرض الروح، لا يستعسر الوصف الأول بعددٍ وحيد المرضي بالمرض الذي يعاني منها. إنه تكبير حول شروط إمكانية هذا المرض التي ننتجها من تعريف الأنا نفسه «الآن هو الغريب الواعي من اللاهوتي والنهايي الذي يرتبط ببلاته، ولكن معشّة في صبروته ذاتاً، ولا يمكن ذلك سوى بالارتباط بالآله» (OC, 18, 189). لئلا طرق مختلفة للإعتراف في هذه الرسالة تكس الطريقتين الأولى في التعلّي عن المصور أو المصورة أو الإزاحة لصالح النحال، وقد برته على التفصيل المتكثف (indirection or indirectness). بهذا المعنى، يتكاد اللاهوتي المتزيّف ويُطلق في النهائي يمكن القول بناء على كلمة تكرر مراراً إن اليأس هو مرءة النفس (negativity) الذاتية. الحالة السامكة هي الرغبة في الاعتقاد في النهائي بالتكثف منه. وإن كان هذا الظالم في نظر الطبيب السريري المعادي علامه على المصنّف الحقيقي، فإن كيركغور يكشفه، في حواره الأشخاص «الذين ليسوا هم بدوافعهم» وروحياً ليست لهم أناة (OC, 18, 182)، من أمراض مرض الروح - الاعتقاد في اللاهوتي هو يشكل ما اليأس من النهائي بدراسة اليأس تحت تعريض الإمكان والضرورة، هو يكتم بصورة مماثلة عن تشكيلين مختلفين (ibid) «الأنا المجرد عن الإمكان هو اليأس».

كذلك الأنا المجرد من الضرورة. أن يصير ذاته يفترض القفوة على أنه يتأثر ذاته في مركز الإمكانات. لكن الاعتقاد بأنه كشيء ممكن هو علامة على الفجاجة النفسية، بتصير أكثر شكل من أشكال اليأس، ممكنة، الاعتراف بالضرورة فحسب والإعلاء باللاتماهي معناه الاعتقاد. يلتصق التشخيص هنا بعلامات روحية. الخضوع الصامت إلى الضرورة المتصلية هو علامة على فقدان الحب الروحي، الذي لا يجوز على الاعتقاد بأنه كشيء ممكن في جانب الإله. يفرج كبركته هنا حقيقة متيرة بين الصلاة والتفكير. لا يمكن للتفكير أن يوصلني الصلاة. أيضاً التفكير، والإمكان بالنسبة إلى الأنا كالأشخاص بالنسبة إلى التفكير. (OC, 10, 187-188).

من جانب ثالث، يتعلق الأمر بوصف اليأس من وجهة نظر وهي اليأس بحالته. يضع كبركته سطوة ثلاثة الجدل الشكل الأول من اليأس هو شكل الأنا الذي يجعل أنه لنا أنزل. بأس العالم الوثني هو الذي يُعبر مرفق الفلاسفة الرومانيين. ما دام الأنا لا يحرب أنه لنا أنزل، الحداثة متاحة. أما بالنسبة إلى المسيحي، هذا الجدل هو تعبير عن فقدان عظمه للإحساس الروحي (OC, 10, 204). الشكل الثاني من اليأس هو وهي اليأس بأنه أنا أنزل. لكن هنا أيضاً يصل كبركته على إجراء تحقيقات جزئية. معرفة اليأس بأنه يأس وحصوله على فكرة دقيقة حول اليأس شيئان مختلفان. اليأس هو تعبير عن نعمة أو نورانية في اليأس-التهزل. الذي هو الوجه الأخرى لليأس، يأتي الشخص متفهماً يهبس شعور بأن اليأس يقرأ من الخارج. بأننا تمت وطأة واقع غامض. يكمس التهزل في فقدان إرادة أنه يكون ذاتاً لهذا الغرض يستقر على أشياء مبهمة أو الغموض في عمومه.

أخيراً من القفوة على اليأس من القفوة، واليأس من قفوة العالم، مثل الانطواء على القفوة؛ فإنه يُحقق تفهماً كبيراً في فهم طبيعة اليأس الحقيقية. الشكل الثالث المكمل هو اليأس الناتج من التعدي بهد الفرد بمرحبة شيئاً واحداً أن يكون ذاته لكن يرفض أيضاً ويكمل يأس أن يتبه في

فإن يستحضر كبركفور السيطرة المطلقة على الفات ومملكة الشمس وراحة
النفس الروائية (تكراراً قسماً) (OC, 18, 228) ليكرز على السلوك بشراً، أحد غير
إن الروائية المسيحية هي حيلة شخص يعرف أنه أنا لولي. في أصل هذا
السلوك ليس ثمة فقط التحدّي البطولي، بل ابتداءً الجورن المحسني، ليس
يكرز ضدّ الحياة كلها (OC, 18, 228).

4-3- الأنا في الأس الثاني - الخطية

يطلب على القسم الثاني من الكتاب الأطروحة التي تروى أن الخطية هي
«الرفع في أس»⁽¹⁾ الأنا (OC, 18, 233). ما يجعل ممكناً هذا الوصف
الجديد للأنا الذي ينظر على كل الاستكمال المفروضة سابقاً هو المطولة
الأساسية «أنا» الله. الكل يتوقف هنا على «أنا» الذي يتخذ نصلاً رعباً
جديداً عندما يكون في حضرة الإله (OC, 18, 233). يرفع الأنا شيئاً
بالوحي بالأنا، لكن يرفع الأنا شيئاً بعباس الأنا، وأناً لانهاياً عندما يكون
الله هو العباس، كلما تشكلت فكرة الله، حصل الأنا، وكلما حصل الأنا،
تبدلت أيضاً فكرة الله. عندما يمي الأنا بوضعه شيئاً خاصاً، وتلقياً أنه أمام
الله، فهو يصير أنا لانهاياً، وهنا الأنا يعطى في جانب الله (OC, 18, 233).

يترج هنا هذا الانتماع في الأس إلى ما وراء التناقض الأخلاقي بين
المفضلة والردية؛ التملّص الوحيد الذي يُعتد به هنا هو الانتماع بين
الخطية والإيمان. ينتمي هذا الأخير بدوره مقولات خاصة تروى إلى ما وراء
المرحلة الأخلاقية: الخلف أو البراء، المطرقة، العار⁽²⁾. يتعلّق كبركفور
في هذا السياق من المسألة السقراطية بين الخطية والجميل. يُجسّد في سقراط

(1) الرفع في الأس هو مبدأ رياضي، معناه أن الجذر يتكرر بغير السعة في نفس مرات
عندما 2π في 2π وتكون الصيغة كتابية: 2π أس ثلاثة (OC مترجم).

(2) Chaboud, le premier, le second.

«مؤسَّس الأخلاق بلا منقوع» (OC, 18, 264)، لكنَّه يُنصَّح بأنَّه لم يبقَ شيئاً في الصَّوَرِ العقليَّةِ للخطيئة، بالنسبة إلى شروط الخطيئة تتماشى مع الجهل، ومنتهى عقلانيَّة اليونانية من فهم الجانب الإيجابي وجانب التحلِّي الديني الذي يرى أنَّ الخطيئة تكفي في الإزالة وليس في المعرفة (OC, 18, 250).

سقطت الملاحظة نفسها على جميع الطُّبُوعَات التي لا تَرى في ذلك سوى نصير من الظُّهْر أو الشهوانية أو التَّعالي. يصرِّح أنَّ يتمَّ التَّسليم بالتَّعريف الأساس للباس على أنه «لا يأتي من الخارج بل من الداخل»، ينهجي الاختلاف بجانب إيجابي يصرِّح به. إنه ليس خطيئة سلبية، بل هو موقف لا يُفهم سوى بأنَّه موقف أمام الله (OC, 18, 264). هذا ما تُبرِّده الاستمرارية الممرَّزة التي تُصمِّر حالة الخطيئة. ليس فقط الخطيئة الرافعة التي تُعند في الزمن، تكمن المصاولة في أنَّ الخطيئة سر في كلِّ لحظة لا يمكن التَّحرُّر فيها منها» (OC, 18, 260)، بحيث يمكن شهود الانقطاع في الأساس الداخلي للخطيئة» (OC, 18, 262).

4-4- القضاء. الإنكسار والتَّصحيح:

هذا أمرٌ حاسم في فهم إمكانية القضاء وطبيعته. المدفوعة على الخطيئة هي على طبيعتها حاجة طويلة لأنَّ يَكُنَّ طاعة بقوة. لكنَّ تحت عظم التَّعالي في الأساس، يبدو تحليل كيركفورد لهذه المسألة في غاية البساطة عندما يُنقَّد بسره. الفهم الناتج من بعض التَّأويلات الفلسفية أو الأخلاقية للباس ينحصر في الخطيئة ما دام المرشدون البروتستانت غير قادرين على التَّمييز بين مختلف أشكال «الأمية التي ينبغي التَّكبر» بقاتها، فإنَّ المراء الذي يورِّضونه «لهم في استبعاد المراض» (OC, 16, 266). يتمُّ بلوغ المعطلة القصوى لهذا التحليل للباس عندما يجد «الأنا الديني» نفسه أمام المصحح، ويصادف العوازة السردية للعار، وهي «الظُّهْر المتعتر الذي لا يصرِّح على التَّصديق»، و«التَّحلي المتعتر الذي لا يريد التَّصديق» (OC, 16, 267).

يُمنى كيركفورد بطريقة جلية كيف أنّ الهُزال والتحتي في هذه الحالة يتغيران في العلامة. إذا كان الهُزال هو رفض أن يكون ذاته، هنا على العكس، هو عدم الإفادة في أن يكون ذاته، يعني جانحاً، ومن ثمّ يصبح وليس الصبح تعبيراً عن التحتي. إذا كان عادةً يميّز التحتي الإتمام الذي يريد أن يكون ذاته، فهو يضمن هنا عبارة عن هُزال جبريد أن يكون في اليأس ذاته جانحاً، بحيث لا يكون ثمة أيّ صبح (the) لا يبنى سوى لصبح مختلف أشكال العار، بما في ذلك صيغته الخطيرة وهي الإلم تجاه روح القدس. يشير كيركفورد في يومياته: «الحقيقة التي بموجبها يشعر المستل بالأسو العظمي المريب للطبيب المبشري، تعادل المنزلة الأولى، شبه معادية، لمخفية من الله» (Journaux II, p. 34). يُبدى البعض قلقاً من أن كيركفورد لا يكون شيئاً عتيراً حول الشفاء في الواقع، جوابه لا يُبار عليه الشفاء من اليأس المرتفع إلى هذا الأس ليس شيئاً آخر سوى الصبح. في نظر المفكر الوحيد يقر في هذا الصبح «أنا» أُنشد روحياً الطنار الكافي للفران الإلهي الموهوب للمسيح «الأنّا أمام المسيح هو أنا يرتفع في الأس بالاستثناء الإلهي الواضح، بالكلمة المحسنة التي يقر بها «الأنّا بأن الحق قبل لأن يولد ويصير بشراً ويمتلك ويموت لأجل الأنّا أيضاً» (OC, 10, 287).



المراجع

المراجع

- Kierkegaard, Søren, *Oeuvres Complètes*, Paris, L'Œuvre.
- Journaux et cahiers de notes, trad. Elisabeth Jacquet-Tissot, Jacques Laferte, Hans Jürgen Cappelmann, Anne-Marie Frenet, Paris, Fayard, 2007.

Bibliographie secondaire:

- Brézin, D., *Temps et Présence*, Paris, Vrin, 1991.
- Clair André, *Kierkegaard. Penser le singulier*, Paris, Cerf, 1993.
- Clair André, *Pseudonymes et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Paris, Vrin, 2001.
- Corbin, Jacques, *Mystère et éthique. Essais sur Kierkegaard*, Paris, Desclée, 1972.
- Kierkegaard et le non-philosophie, Paris, Gallimard, coll. «Teh», 1999.
- Kierkegaard, *Le difficile d'être chrétien*, Paris, Cerf, 1982.
- *L'Existentialisme*, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», 1994.
- Fahrenbeck, H., *Kierkegaards existenzdiagnostische Ethik*, Frankfurt, Klostermann, 1959.
- Gerfi, Avram, *Søren Kierkegaard. A Biography*, transl. by Bruce M. Kirman, Princeton, Princeton University Press, 2005.
- Grimaud, Marguerite, *La mélancolie de Kierkegaard*, Paris, 1999.
- Høffny, Mikkel, Gordon, D., Misner (éd.), *The Cambridge*

- Companion to Kierkegaard, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1988.
- Hansen, Alastair, Kierkegaard (The Arguments of the Philosophers), Routledge, New Edition, décembre 1999.
 - Kierkegaard: A Biography, Cambridge University Press, New Edition, 2008.
 - Kierkegaard and Philosophy: Selected Essays, Londres/New York, Routledge, paperback 2006, (e-book version).
 - Perkins, Robert L. (ed.), International Kierkegaard Commentary: The Sickness Unto Death, Maastricht, Mercer University Press, 1987.
 - Schüller K., Humanistische Ontologie in den Glimmer-Schriften Søren Kierkegaards, München, Kösel, 1968.
 - Theunissen, Michael, Der Begriff Ernst bei Kierkegaard, Freiburg, K. Alber, 1987.
 - Vergote, Henri-Gerard, Sans et Après. Essai sur l'histoire Kierkegaardienne, Paris, cerf, Grise, 1982.
 - Vialatte, N., Souffrir, Kierkegaard, Paris, Cerf, 1979.
 - Wahl, Jean, Le pensée de l'existence, Paris, Flammarion, 1981.
 - Les philosophies de l'existence, Paris, A. Colin, 1984.



الفصل الثاني عشر هنا في النشأة والعنكبوت-الفيلسوف (فريدريش شوبنهاور)

التصوير بمعرفة نهايتها، ولا يريد أن يبقى
وحيداً من دونها، يملك لها ما يملكها
بمنتهى دهره، يستمر في الحياة أكثر
ساعة، يصرخ من المشاهدة العنكبوتية، يصرخ
الألم من الأوجاع، يصرخ النشأة فهو
قريباً لا يتم تحسين أن تلتفت، أيتها الطبيعة
الساحرة قبل موتك بساعة، أتمسك أيتها
الطبيعة، أنت التي تجري مجرى الأنهار
للجملية لا تريد أن تحمل الأثقال، تحمل
الجهد، تريد التضرع للشقاء، (OC, VII, 285)

في (عقل هو الإنسان)، أحد كتاباته الأكثر ثراءً، وصف فريدريش شوبنهاور
(1794-1858م) الفلسفة بأنها المستنير دمج من العالم بأفكاره إلى
الخطر (OC, VII, 285) ⁽¹⁾ يقول له الفيلسوف على أنه «... إنسان يصرخ
ليرى ويسمع وشك ويأمل ويحلم بأشياء مخلوقة، وأن عواطفه التي هي
رقائعه تخرج من الخارج، من الأعلى ومن الأسفل، على شاكلته العنكبوتية»

(1) (الكتاب مشهور، التي ملحة متفجرة (ديكوتش) (OC, VII, 285).

للنفسه والفلسفة الأخلاقية سبيلاً نحو تعصيل المعيشة. هذا لم يمتنع من إعلان أن الفلسفة هي طريقة خاصة في العيش، ولا بد من أن تكون كذلك. بدلاً من أن نتطوع فقط للبحث عن المعرفة، هذه أحد الدوافع التي جعلت ينظر بإصجاب إلى فيثاغورس.

يشاطر فيثاغورس الهجوم السلاجبة للفلسفة، ويحدد نفسه من تركه طبيياً جديداً للنفس. الاستعارة المحلقة التي تُعتبر كتاباته كلها هي البحث عن الصحة الروحية التي نجعلنا قادرين على تقبل النتائج الوخيمة للعصية. يستعمل فيثاغورس على السر وفن ست مراحل¹ على غرار كيركغور، مدفوع باستحضار بعض المحطات الجغرافية التي تساهلت على فهم أفضل لأسلوب فكر فيثاغورس ذاته (1). ستهتم بعد ذلك بتأليف لمطرد في الكتاب الذي أتاح عبه (ميلاد الفراجيديا في دوح الموسيقا) (2). ستكون المرحلة الثالثة مخصصة للشخصيات التي تحتوي للأمرأى أو لثق الثقالة في عصره القديمة طرفاً من أواخر الحق (3). المرحلة الرابعة مخصصة للاستعارة العلاجية في العلم العج (4). يقوم هذا محور مبحث الفلسفة الكبري في علاقة بالشخص المعنوي المعنوي عند فيثاغورس وهو يروا (5). في الختام، نساو حول ما يده فيثاغورس من شخصه في سبل البحث عن فلسفة الفيلسوف⁽⁶⁾ (6).

١- هذا هو الفيلسوف أو الفيلسوف الفيلسوف هو فيثاغورس.

وُلد فيثاغورس فيثاغورس عام (1844م) في (مدينة) روكس (Roches) في مقاطعة الساكسي (Saxe) البروسية. كان والده غنياً برونستناً ونزلي سنة (1848م). بعد وفاة والده، تولى فيثاغورس على يد والته وجبته وعشيه تزوجت أمه (إيرابت) لاحقاً بالميك برنارد فورستر، أحد المعلمين القدامى لليهود، الذي أسس في البلوغواي مستوطنة قوية المتألمة تحت اسم «جرميا الجديلة» (Jermia Gernia). بعد إنلاص زوجها واتهمه، طالت إيرابت

دورستر-نيتشه إلى ألمانيا. حيث آتت حوراً خطيراً في الحياة الملاحمة الأخيرة، وأصبحت أيضاً في التلقي الإيديولوجي لأعماله ودمجها بعد دراسات في ثانوية شوليفورثا (1850-1854م)، باشو نيتشه دراسات في الفيلولوجيا الكلاسيكية في جامعتي بون ولايبزيغ. علقته سنوات التعميل معى النزعة الفيلولوجية، فنتيجة لم يتقطع عن الإضاءة بها لاحقاً، سيماً في تفسير الكلمة المرسلة في ترجمة (Schopenhauer) الفراءة. لقد كان التأثير الفلسفي الحاسم عليه هو فلسفة شوبنهاور، الذي كان يملكه المرتبة السطلي له، والمعلم الأول في فن معالجة مشاكل معى الحياة البشرية.

بالوصية من ويثيل (Weithel)، وقبل أن ينافس رسالته في الدكتوراه، قُبل سنة (1869م) أستاذاً للفيلولوجيا الكلاسيكية في جامعة بازل. تعرّف بها إلى يعقوب بوركهاردت (Jacob Burckhardt) وريتشارد وكوسيم (Richard Wagner)، الذين كان يلقي بهما بالنظام في منزلهم في تريوشن (Tribtschen). كتابه الأول (مقالة الفهمانية) المنشور سنة (1872م)، مهدى إلى داهر وقد أبدى داهر حساساً في قراءته لهذا الكتاب، لكنه أبدى لفظاً من كتابه (اعتبارات في غير أوالها) المنشور بعض الوقت لاحقاً، من جهة، وبعد أول إقامة له في بايرويت عام (1874م)، بدأ نيتشه لاحقاً حاداً لجاء الزوج الأخير، كما تُدعى مخلوقه (ويشواو داهر في بايرويت). عند دراسة الثانية في شوليفورثا، كان نيتشه يُعاني من حصر مُعجز في البصر رسده البصافي، ومخصوصاً من شذاع نصفي حثيث كان يُعطل حركته في أداء وظائفه. كان تدريسه مضطرباً من جراء المصاعب الصحية التي كان يُعاني منها، والتي أجبرته ابتداءً من سنة (1879م) على أخذ طاقمه المسبق بوسله أستاذاً.

انطلاقاً من هذه الفترة، عاش نيتشه حياة تافهة واختار إقامة معجزة في جبال الألب أو قرب البحر المتوسط. لكن كانت (بلدة) سيلس ماري (Sa Maria) في كانتون الأنطالين (الأعلى) (Glarus-Engadina) في سويسرا هي

إقامته المعقّلة، نوح من «السياق الجيوغرافي» (*Sitz im Leben*) لكاتبه الرئيس. خلال نزهة في هذا الإقليم في آب/أغسطس (1881م)، تلقى متحاً شبه عيسى حول فكرة «المرد الأبدى» للشيخ عيسى. انتزعه صراعه العمير ضد المرض المزمن من مشايخ أبيه، فذهب خلال إقامة في مدينة مودسو عام (1888م)، انتهى نقياً. تكتّ وإعادته إلى منزل شق إلى بيتا، وحصل فرانس أوهرليك (*Frans Overbeck*)، تمّ احتجازه في مصيعة مطبخه. غصص الصوت الأخيرة من حياته غرب والدة وأخته في منزلهم في لاهنر. قامت إيزابيت فوستر-بيشه، بنتي ميسور لأعماله بعد الوفاة، بإعجاز طبعة للزيادة الفوق⁽¹⁾ ذات حمولة عنصره وتجاوب مع التزوج الثاني.

لخصنا هذه المعلومات الجيوغرافية في مواجهة مباشرة أمام مشكل تأويلي هويس، كيف ينبغي النظر في الجيوغرافيا على أنها مفتاح فكر الكاتب؟ من ياسيرز، الذي كان مقتنعاً بأن «لا اهتمام حكر بيت» بلغص على الخلاف من معظم الفلاسفة المكابر-انطلاقاً على حياته⁽²⁾، حتى الفترة المتعاصرة، بلجواب الأعب النيشوي مع هذه المسحولات⁽³⁾. يُعادر هذه المسألة الجيوغرافية وفي شاحين مثل هاينر ويثك، اللذان يطالان بأن ظلت فقط

(1) «إرادة القوة» هي الترجمة العربية بحسب (*Die Versuchung des Machtwillens*) ويمكن القول: «إرادة المُعصّر» أو «الاستعارة». وإن كان المنون الألماني (*Wille zur Macht*) يشير بالأوص إلى «إرادة» نحو الاستعارة على أسس أن صرف «*der Versuchung des Willens*» تشير إلى الترجمة «نحو» إلى «تجاه» ويذكر النظر في على أساس أنه الخطبة أو شعور⁽²⁾ أي أن الإرادة تُعطي أو تكمل كل جوانب الحياة بضم الإنشائية للفرد التي هي الاستعارة. (الترجمة).

Karl Jaspers, *Nietzsche, trad. fr.*, p. 21. (2)

Johann Faj, «Etiologisch orientierte Analysen eines Philosophen. Zu neueren Ansätzen in der Nietzsche-Forschung», *Nietzsche-Studien*, n° 23, 1994, pp. 237-248, avec références aux travaux de Schubert, Nietzsche *secondus*, v. J. Kierkegaard, P.D. Volz. Voir encore récemment la thèse de doctorat concernant une relecture de Nietzsche publiée de Bremer, Irwin D. Velten, *El Nietzsche a Pferd*, Paris, Librairie de poche, 2005. (3)

إلى أعمال وفكر الكاتب. ينتج هابستر دروسه حول بيثشه ويشير باعتزاز «بيثشه» لا يدل هذا الاسم على شيء آخر سوى «على سبب المكارم» على الرغم من الحرص المصنوع في تقاضي التفرعات الاختزالية، السطحية المصري على فكر. يصرف النظر عن حياته، يعظم بالتوكيد الغمسي لدى بيثشه بعينه الذي غالباً ما كان يشير إلى أن حياته ونالجه تشكّلان وحدة متكررة. كذلك، يتركّز أسلوب بيثشه⁽¹⁾ من هذا الفصل بين حياته وأعماله، ويدعو المهتمين بسره إلى عدم الخلط بين القوى الضرورية في وضع الصبغ على الماء وقرى الفكر التي تمرّها.

في «هذا هو الإنسان»، يصف بداية عمله كسيرورة طويلة من المعاناة لقد جمعنا من يراوني في الصحة والحياء الغمسي (...) (OC, VII, 247). تقوم قراءة وتأويل بيثشه على التماسك حول شكل الفلسفة التي تناسب إرادته الصلبة في العمل وفي الصحة. لا يتعلق الأمر بملحة أكاديمية انقلعها بيثشه بمراسلة، مثله مثل شوبنهاور أو كيركغور. يمكن أن نطارد مؤلف بيثشه بمواقف كيركغور، نشاطه المتناوب بينهما معقداً. عند كليهما، يُضاهي عمل الفكر الحسابية الجمالية القصوى. كلاهما معكر الوجود، ويمارس اللذة في صيغة المتكلم ذات المبدأ الوجودي (auto-implicative)⁽²⁾، التي تتجلى في دافع المسيرة الذاتية. هكذا يمكن مقارنة «وجهة نظر المُفسّر أعماله»

(1) Martin Heidegger, *Introduction à l'ontologie*, Paris, 1953, p. 6.

(2) Voir Jacques Derrida, *Épaves de l'écriture*, Paris, 1979.

(3) يُقصد به أن الإنسان في نوبته هو الزمان في الصلاة سلاً. التزم عند منشأ في الفصل، وأنه مسجود فيه تكلياً وتقليداً هنا. يتحدث المفكر عن سهرته الفكرية برصعها شيئاً لا يفصل عن حياته الشخصية. فيها، أي الكتابة والحياء، مُستعان، وديالوجي مزوج وجمالي يجعل كتابته تتوحد بجماليته، وحياته تتوحد بجماليته (المترجم: طالع).

Thierry Renard-Lucot, *Le temps de l'écriture existentielle. Perspectives épistémologiques et éthiques*, préface de Jean-Lucien Thévoz, L'Éclat, 2002, p. 8.

كثيركمور (هنا هو الإنسان) ليست. بل هو ميت في هذا الكتاب بل في قول من أنا: المعاصره، ومحققنا من الخطأ الذي يكمن في عدم شخصاً لم يكن ولا يريد أن يكون. «خصوصاً لا تشبهوني»⁽¹⁾ (OC, VII.1, 240, mod.).

لا يمكن تخلي هذه النقطة سوى بتبي معيار القيم الفرتوي حده (OC, VII.1 240) وأي مفاهيم من الحقيقة يمكن للفكر أن ينفك، ونحس المجاعة به⁽²⁾. ومن الموانع القوي لكتاب (هنا هو الإنسان)، كيف يكون ما هو عليه، إلى أن الأمر لا يتعلق فقط بسرد حول السيرة الذاتية، ويصحب بالتصريح المفكر عبر معنى أيا نفسي فلنا مت، ديوصفي أيا نفسي فلنا أحياء دائماً وأشيع (OC, VII.1, 240). يتعلّق الأمر بالمشكل دعوة سرديّة، ما يقتضي إعادة قراءة في السيرة الذاتية لتجمل التاليفات. يكتشف فيها المعنى الأليم لمرادفه الخاصة يخلب عليها غيب المصبرة (Général), بمهنة تفهني النفسية بالوجود الشخصي في وثقه من وجهة نظر فلسفية أيضاً، يطالع لشأله كيركمور ومنته في بعض الجوانب. يفتش هذا الأمر رفضهما كلّ فكم سلمي هنا يفتش أيضاً التفكر بينهما، وتبدأ بعض الاختلافات المذهبية.

يشغل شوبنهاور عند بنته مكانة تماثل مكانة ميلاد حد كيركمور إذا كان مشكل كيركمور هو الإفلات من غواية التنقّ للبيطلي، كان مشكل بنته هو التخلص من تشاؤم شوبنهاور عليه شوبنهاور أن يحيط بنظره سجل العباد والوجود⁽³⁾، وأن يطرح بشكل راتيكالي مشكل قيمة الوجود⁽⁴⁾. مسألة المعنى هي، هي مهابة المطاع، مسألة للقيمة بالمعنى المروج في «فردية» (ما يخصّ أو لا يخصّ) وفي الحقيقة (ما له نعم في نظرنا أو ليس له نعم). هل أن يكون الإنسان حيواناً عاقلاً، إنه حيوان يفتّح يعود الفضل إلى

(1) «Nicht, es nur existierende sein» (Nur existierend, nicht vor allem nicht) (1)

Die philosophische Weltanschauung, OPA 1, S. 247, 250. (2)

شوبنهاور في الإشارة إلى المواقف الممتدة واللاعقلانية والأدعية لسبيد،
 بجلاء حكم ينتصر من قيمة كل ما هو كائن، وعلى وجه التحديد الواقع
 البشري. نتمثل إرادة الحياة في كل مكانه ونسب وجعاً كونيّاً يحصر العقل
 البشري من التخفيف من هذا الألم؛ بل يتفقه بأن يدعنا نحو الوعي بقده
 واستجالة الإثبات من إنا كان البشر مرادف توجعاً ما الألم، ولذا كان مصير
 هذا الألم هو الرغبة، فإن الرغبات الرغبة وحده من شأنه أن يجنب الخلاص،
 في نظر شوبنهاور، تبعه المعتقدات البليدة الأربع لكونها مكافئة في منتهى حول
 الإرادة يحصل الوجود التجريبي تنافس الألم الذي يتأصل في رغبات ولا
 بأي الخلاص سوى بإطفاء هذه الرغبات.⁽¹⁾

استهوى التشاؤم لشوبنهاوري بقوة الشباب مبته، متكونة منكلته في
 الدلع بهذه الرقبة التشاؤمية إلى متجاهدا، وفي الوقت نفسه انقلب عليها،
 ليس الرقبة المتقلبة من شأن العالم، وهي وقية تهي الفجر الكبرياء الذي
 يصاحبه زبذبت في طريقه، سوى مسحية طفولية، يريد مبته إنشاء النظر
 على ما كسبه لقرراً من (ما وراء الخير والشر) بالانص الأمامي الرغيب
 لطبيعة البشرية، فمن الموحشون، من السرايط⁽²⁾ والمرتطون، أدركنا
 منذ منذ، في قراءة فوانس المستكة، أن كل هذا المشهد البلاغي المؤاني
 يتعلق بالشفقة القوية للأكلاب، والنباه القوي الذي يكسبه للكبرياء البشري
 لاشعورية، وينبغي إيجاد النص الأصلي تمتع الأكراد المبرمة لهذا التمثيم،
 النص الرغيب للإنسان الطبيعي. إتمام الإنسان في الطبيعة من جديد، التل
 من العاويلات المبرورة والمزمنة والماعظية الكثيرة المبرورة على عجل حول
 هذا النص الأصلي للأولي للإنسان الطبيعي؛ إرادة أن يتقبل الإنسان اليوم

(1) Friedrich Schopenhauer, *Philosopher of Pessimism*, London, Search (1) Press, 1975; Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, Oxford University Press, 1997; Christopher Janaway, *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*, Oxford University Press, 2000.

(2) مرموط (Mormot): جسز حورتي من نصيلة المتأجيب والفنولوجي، (المترجمة).

إنساناً آخر وجهاً لوجه في الملة المليئة، فهو يتأمل الطبيعة الأخرى بحول
تخذه من رغبة لوميه ويكتفي حصلاً لأوليس، يصم من مقواه صليدي
المصافير المبتغين الذين يقتنون حظاً في المزملة لاستجلايه. "إنك
أكثر من ذلك! لك عسى حاسداً لك أصل آخر!" هذا ما يبدو منه غربة
ومجنونة، لكنها المهمة التي يتنكر لها (OC, VII, 158).

يُحس هذا العصر جانب منه الإرتياب والتفكر الحر الذي منه، غير أن
من الخطأ إرجاع هذه المهمة الفرية والمجنونة، التي تلهي بنا، إلى غاية
وحيدة لئول إلى طبيعة استزالية (essentielle)، ينسج إلى المهمة نفسها
التفكير حول المأخوذ على التجارب الذاتي للإنسان، أي "الإنسان الأعلى".
وجه الخلاف بين كيركغور وبينه هو موقفهما من المسيحية. المشكلة
الرفسا عند كيركغور هي أن يصير مسيحياً، والمشكلة الأساسية مع بينه هو
أن يتوكل من كونه مسيحياً. يقتضي هذا الأمر تحولاً كاملاً لكل القيم؛ لأن
التأثير المسيحي، بحسب بينه، يمتد إلى ما وراء الطبيعة المسيحية.
بمسيحية ولهاها صدى واسع في التفكير الستانيزي، وأيضاً التفكير
الأخلاقي. مطابقة هذه التأثيرات في كل السراطس التي تتجلى فيها، كان
الهدف الأساسي والمحاسن للفكر الستانيزي⁽¹⁾. ليس محباً أن يكون الكتاب
الجهادي، الذي يمتد فيه نفسه بقوة بأنه مفكرو المبرقة، يحمل عنوان
(المجال أو تلهي المسيح). يلتصق في هذا الكتاب القراء تلمس بشاطرون
أقبل الأثرية، نحو الأسطة التي يشر فيها الإنسان اليوم إلى الشجاعة، وهي
مواجهة الأمور المستعصية (OC, VII, 1, 261). لستورية الأهمير الناتجة من

(1) الاهتمام الفلسفي خرفة بينه من وجهة نظر تلك السيمية، أبرزه كتاب بول نلايه
بينه وتلك المسيحية، باريس، منشورات ميرف، 1976. هذا الكتاب طبع في
جانب بينه في ثلاثة أجزاء لتجوز موديل من أجل وجهة نظر بعنا المتمركز
حول الاستشارة العلاجية.

الرأفة المسيحية يستوعب بشرح ظاهري جديد: «لا شيء فاسد في سياق صفاتنا الفاسدة مثل الرأفة المسيحية. هنا بالضبط يتطلب الأمر منا أن نكون أطباء. هنا بالضبط ينبغي أن نحصل المشرط -حفا ح- هو متخصص ت، هذا هو فعل الخير حُباً في البشرية» (Gadamer, 1985, VIII, 1). لهذا الغرض نحن فلاسفة، نحن يوريسبون فالتون⁽¹⁾ [...]» (OC, VIII, 1, 188). لكن ينبغي الاحتراس من معارضة الاستراتيجية «التفكيكية» لنوشه هنا الخطأ بأن المثالية لكبركفور كما سرى ذلك لاحقاً، برغب عظام وراشنت بأن يكون مثاليته هو الآخر بالمعنى القرايب تحليله.

2- «هطريت جديد» يُدعى سقراط، سقراط والسقراطيات،

الخطبة الجبروتية لياسلاء القرايبها) هو درس عُلمه في بارن عام (1870م) تحت عنوان «سقراط والقرايبها» تحيل الظواهر الديوبورية، الذي يفرحه نيشه، يقوده إلى إمداد في النظر جبروتية للتأويل التعليمي لشخصية سقراط. لا يبدو له سقراط مجرد تمبير، بل وسيلة الاستعاط الإثريتي. «إنه الأول الذي لم يُحس العيش فقط» بل «علاوة على ذلك» الموت أيضاً بأن يستوحى بمريرة العلم. لذا تبدو صورة سقراط، وهو مشرف على الموت، الإنسان الذي تحرر بالمعرفة ومن أسباب الخطية من الموت، هو الشحار الذي يفتح بوابة العلم. يُفكر كل واحد بأن مصيره أن يجعل الوجود محفوقاً ويُبرزه على هذا المستوى (OC, I, 1, 107). مثله مثل كبركفور، يولي نيشه للملاحظة السقراطية للفكر الغربي أهمية بالغة، إلى درجة أنه يرى في هذه اللحظة شعور التاريخ العالمي ومفاده (1988). وإليه يرجع طرق أساط الحياة الفلسفية المتنوعة، التي هي في الحقيقة لحظات الحياة

(1) يوريسبون فالتون (Jürgen Habermas) هم تيمب أسطوري، يعيش في مايزه مجال برينس (Bonn) أو روج الأشمال القطبي. (الترجمة: طالع)

لمختلف الأمراض أو الطوائع التي يكتسبها العقل والمادة، والتي تتطلب معو-
سرة الميثي، وأن يكون المرء فلكم.

على الفلاسفة، الذين يربطون الإحاطة بمهنتهم، أن يواجهوا سقراط
الذي "نصح مهنته للإنسان حالة نفسه، وتستر بين خطورة الموقف
والمهنة المهمة بالمعركة" (OC, III, 2, 221). يكتشف ميثي وراء سقراط
التاريخي، الذي وضعه اللاترون وأمدن لوط، "المعركة المدهشة للسقراط" (OC, I, 9, 88).
والسقراطية الجمالية (OC, I, 9, 88) ليويليس (Lefebvre).
الصدرة السلبية، التي يُشكّلها حول الظاهرة الثقافية المعتر عنها بالعبار
السقراطية (Socratic)، لم يستع من أن ينسر بالإعجاب تجاه سقراط
والطاول الجديد الذي نُمر عنه الأقوال المأثورة لسقراط "الضبطا تعادل
المعركة: لا تُعطى سوى من جهل: الإنسان سعيد" (OC, I, 9, 192). يلعب
ذلك إلى حد الاعتقاد بأن سقراط غريب من إلى درجة التناقض معه يُشكّل
العادة بالذات والسيطرة على الفهم في نظره جانباً أساسياً مما يعطّل عليه
اسم تشككه سقراط. يُضاف إلى ذلك الانشغال العلاجي الذي يؤدي دوراً
مهماً في هذه الإعجاب فعلى مرار سقراط. بدلاً من أن يفكر ميثي
للمرضى، سيمثل على التولج في أهواره وعلى جعل المرضى قنصراً من
المداراة سقراط، كما يُعلن عنه الفيلسوف الوحيد القبوله هو الفيلسوف-
الطبيب¹⁹⁹.

إذا أقر ميثي بالموهبة العلاجية للفلسفة، فهذا لا يعني أنه يُصادق على
النطبيب السقراطي. على العكس من ذلك، وكما تُبرره إحدى المبررات
المخصصة لسقراط المشرف على الموت في (المعلم المرح): الدعوة إلى
خدمهم لبنة إلى أسقليوس تكفي دلالة اعتراف (OC, V, 231-232) يكون

G. Michel, *Platonisme, introduction à une pensée lecture*, t. II, *«Lectures de la II»*
minuscule, Paris, Aubier, 1971, p. 238.

سقراط قد توجع من المحنة الفلسفية! يقول نيتشه: «حالياً أيضاً لم ينتج على الإغريق إلا نصيب اللحمة السقراطية حقيرة سوى بوضعها في سياق مسائل حول قيمة الوجود التي تشكل الأسطورة المأساوية خفيته ووراءه» (ظاهره فيديروس الممثلة: الأسطورة المأساوية، بحسب نيتشه، هي مزيج من التركيب للعش بين مكونات متباينة ومنكمكلمين هي ألوفت بمسألة الأبولوني والديميوريوسي، اللذين يتميزان بحس الثقافة الإغريقية: «السقراطية» التي يتجلى فيها سقراط فقط كتمثيل رمزي، هي هذه الظاهرة الثقافية التي أصبح حديثاً للمحكمة المأساوية باسم التماثل الجديد والمطلانية التي، بإضافتها للقيمة فقط على المعرفة والمثل والعدل والأخلاق، فإنها تُسهم بشكل أعمق في التفتح النهائي الذي لا رجعة فيه للتزويج الأبولوني.

ليس سقراط نيتشه هو المبتكر للفلسفة الأخلاقية كما يرى غلاسفوس، إنه يُبرر بالأحرى شكل الوجود الذي لم يكن منضوياً وفتشاً وهو «الإنسان المستنكر» المستنكر بالإنسان الراشح بأن الفكرة التي تفرد فكرة السهبة، ليست له القدرة على فهم الكينونة بحسب، بل تصحيحه أيضاً فهو بهذا المعنى أقرب من المثاليين الذي في كل مرة تتكشف فيه الحقيقة، بل منسوخاً والظن ولهذا بما يحتاج بعد التجلي، ينشأ بعد هو «الممكنة والرفض في رؤية المحجوب يتمزق ولا يعرف متعة أكبر من النجاح في إسقاط شجب جديدة بقواه الخاصة» (OC, I, 106). ليس انتصار الإنسان المستنكر على المحكمة المأساوية في نظر نيتشه سوى انتصار بالعط الشمر»⁽¹⁾

سقراطاً للحقيقة السقراطية في مرحلة انحطاط الحضارة الإغريقية، منعدا غير الإغريق بالمرء، وكانوا في انتظار الطبيب الذي تلبس سقراط أدواراً

(1) العبارة بالفرنسية «انتصار على طريقة فيديروس» (Fiedros als Fiedros) في إشارة رمزية إلى الظن بالانتصار لكن بتأكيد محقق فديوس: «سبح إلى الملك فيديوس الذي تكلم بحسب محقق في حربه ضد الرومان. وقد ظن بالانتصار إلا أنه هُزم أمام نصر» من الجنود جاءه لقتل عدداً من الجنود الرومانيات. (المترجمة)

وجعلهم في مواجهة سؤال السعادة والفضيلة وغيار الحقيقة وإن كان ينشأ قد
تكرر لحوادث من التحليل المنتشر بالمباحث المشهوره الوارد في (مبادئ
التراجيديا) كما يروى التصغير الذي يتبع نحو النقد الذاتي، إلا أنه لم يتوقف
عن مدونة ارمياي أسس نهج السقراطية بالمعنى الواسع، التي تشمل على
ناريج النظم الأفلاطوني والأبيقوري والفروني للتفكير السقراطي، لا لأجل
انظمة التراجيديا، وسقراطية الأخلاق، والجمال، والفن، والمحب، وسكينة
الإنسان المتفكر. ماذا؟ ألا يمكن لهذه السقراطية أن تكون علامة على
الانحطاط والإتهام والمرضى والاحتلال القوضي للمرضى؟ ألا يمكن
المسكينة الإغريقية للفيلسوف المتأخرة أن تكون مجرد أحمر مراد الضيق؟
والإرادة الأبيقورية ضد التشاؤم مجرد حيلة مرضى؟ (OC, I, 20).

3- الفيلسوف الفاني في الفلسفة والضمير.

متر سوبومون فرود عام (1930م) أحد نصوص الشهيرة في التحليل
النفسي التطبيقي تحت عنوان (الفكر في الفلسفة)¹³ بسلام هذا العنوان أيضاً
مع المبدأ من كتابات نيشه الذي لم يتوقف عن تحليل الطفل في ثقافته
عبره، وهي التنازل حول وجود أبناء النفس الجسد. لم يكن الصراع ضد
المرض الانشغال الثابت في حياته الشخصية فحسب، بل يعمى أيضاً على
أعماله كلها. وكان ينشأ حاول تلك أعراض المرض الذي عانى منه وحاول
التصالح منه. لا يخفى هذا المرض علاقة الإنسان بجسده وبضميره، أي
مضاهيه في عقله مهدين لا تتوقف فيها في المينافيتة والأخلاق، ومضاهياً
المريض عمل ينشأ على جرد أعراض هذا القلق، بما في تلك الأعراض
المبته لكن أراد أيضاً الإحاطة بطيعة وتساويه المينافيتة المرض الذي استبد
به يُمسي الضمير، يهني عرض تصميبة انطلاقاً من منه الأخير، الانحطاط،
النشاور، المتعدية غير المكتملة، الضمنية غير المتعاطفة (رائة الفصل) لما

المائدة»، ولم يقدم الجدوى الكوني (OC, VII, 288)، والمعنية بالتعامل في الأخير

هذا الشكل الأخير من العدمية هو الكفيل بتبيان جوهرها. أيًا كانت أشكالها والبيانات التي تتجلى فيها، العدمية هي تعبير عن إرادة في المصير، سرقياً لإرادة التخليص، (Will zum Ende). أهم كتاب يعرض الشخصيات النياتوي في الوقت نفسه الذي يبدو فيه الكتاب الوحيد الذي يتنمى بتسميته سبي هو «جيتا لوجيا الأخلاق» في توطئة هذا الكتاب، يتحدث بيته من «الطابع المفقود» (Bedeutungslosigkeit) للأخلاق. ترمي الكلمة بدلالة الأرباب كما بدلالة ما يتم التفكير بناء على حده الوجهة المزدوجة في النظر، بل طرح نيته لأشياء سيكولوجياً حول روح الفسنة، وتحليلاً حول الوعي الشقي والشعر بانفطحة، وأخيراً المثل الفسني للكائن. أشياء عديدة تتعلق بوجهة النظر التي يمكن انطلاقاً منها قراءة هذه البحوث الثلاثة. فشرح بول فالاديه قراءة في الانجلاء المعاكس، نهينا عن القراءة على وجه الخصوص بحكم أن فالاديه يُشكك على مجال المسيرة الذاتية، ويشككي ما بعد «العلاج الذاتي» للبحث الجنيتالوجي عند بيته «المرض الذي عانى منه بيته هو المتطلق الذي قرأ به، كما قرأ بالمشقة المبكرة، المرض الذي ضاع منه حتى الإنسان الأوربي»⁽¹⁾.

يلشرح المؤلف نفسه تفكيراً موجياً بين البحوث الثلاثة لـ«جيتا لوجيا الأخلاق» ولتسحولات الثلاثة لإزدادشت. يمرض البحث الأول روح الجيل، والبحث الثاني الوعي الشقي الذي يُعصّب ثوران الأسف، ويُجس البحث الثالث الكهبة التي يمرض بها فيلوف الإطباع الحقيقي الذي يمرر إليه الطفل، يبيح عدم اعتزال البحث الثالث إلى مجرد نقد للدين بالمعنى العام، وللمسيحية على وجه التحديد، نقد يتمحور حول شطيل صورة الكائن لما

بهي المثال النشكي^{٢٩} في كل المسجلات التي يتجلى فيها: فلكم هو السؤال المحاسن الذي يتوجه إلى الفلاسفة والفلاسفة على حد سواء. مثلما أن الفلاسفة، بحسب ميتش، حملوا خلال قرون وقرون قناع النشك أو الزهد بسم معشاهم اجتماعياً، يتوقف سلوكهم الرئيس على "القنوة عند ذواتهم" وعلى "الاستقامة الشخصية والإخلاص". كل السلوك الفلاسفي، عند راس بهيد، يلزم على تنفي العالم ومحاربة الحياة وإزدهار الحراس والاستعداد عنها^{٣٠} (OC, VI, 306). يتبادل ميتش، كما اليوم أيضاً، إذا كان بإمكان الفلاسفة أن تظهر هذه العهد القديم لصالح هؤلاء جديد مع الحياة (OC, VI, 306) أم يوجد اليوم ما يكفي من الأثرة والشجاعة والجرأة ورباطة الجأش والإرادة الروحية وإرادة المسؤولية وحرية الإرادة لكي يصبح "الفيلسوف" ممكناً في العالم^{٣١}.

بصرف تنفي العالم، معاداة الحياة، لإزدهار الحراس والاستعداد عنها، هذا السلوك الذي يُعتبر الفيلسوف بهيمه يتعد ويمتد، ويامتد إلى غاية العصر نوتش لأن يفرق نفسه بومعه الموقف الفلاسفي باعتباره؛ فهو نتيجة حالة لأشياء الموضوعية تحت وعية الضرورة التي مثبات فيها الفلسفة ودامت! ثم يكن بإمكان وجود الفلسفة في العالم دون خلاف نشكي بحسبها، دون ما يكفي نشكي حاضراً لفتها. بعبارة بسيطة واستعداداً إلى غاية رصنة هذا، هذا الكفاي المستنك كالتسروع السقيم الذي يلزم الاستعداد الشكل الوحيد المتاح للفلسفة أن نميا في كنهه متعلناً^{٣٢} (OC, VI, 306-307).

الفلسفة الجديدة بهذا الاسم لم توجد بعداً يعني لمذكورها لكي يتسنى "للحشرة المسجّنة والبرقشة والخطيرة، "الروح" الذي كان يحمله هذا التسروع في تلاقشه، أن يلمح أخيراً في "عالم شمس" وماخراً يتوقف برور أسلوب جديد للفلسف على شرط واحد (OC, VI, 306) عمل يوجد اليوم ما يكفي من الأثرة والشجاعة والجرأة ورباطة الجأش والإرادة الروحية

ولماذا المسؤولية وحرية الإرادة لكي يصبح الفيلسوف «ممكنًا في العالم»؟
ما تُبرره المطالبة الاجتماعية يتلخص في شيئين

أ) الأهمية الفلسفية التي تكتسبها حقيقة الكلام المستقل. سحر
الدهاء فهو عبري الضخامة. يظهره حكمياً شياً أدرك الطبيعة الحقيقية لها
بصافيته. وهذا الكلام حلاً حقيقياً لكنه عزّيف لهذه الألام. فليبحث في
الطعام. مريضاً. فلم يتطور بصورة قريبة في الكلف من حل الأحرار.

ب) أكثر من الحيوانات. الإنسان معرض للمرض والألم. لأن الإنسان
أكثر مرضاً ونظراً ونشراً من كل حيوان آخر. لا شك في ذلك. فبأنه الحيوان
المرض. لماذا ذلك؟ بكل تأكيد، أكثر من كل الحيوانات الأخرى مجتمعة،
لجراً وأدباً وصدقاً ونحوقاً المصير. هو. المحضر الكبير لذلك. غير راضي
وغير ملبس. يتوحد مع الحيوانات والطبيعة والآلهة من أجل السيطرة العليا
هو صعب الترويض. الآتي بلا انقطاع. هو الذي لا تتركه حيلة الرغبات
يستريح. تتوحد بسطية المعاصر. معمار متروك في لحم كل طائر. كيف
لهذا الحيوان الشجاع والذكي ألا يكون أيضاً الحيوان الممرض. لا خطر
الأمر من بين كل الحيوانات العليا؟ (OC, VI, 310-311).

«يُمزَل» الكائن المنتسب على هذه المشاشه التي يتكادها في أعماله
(بالمعنى الواسع لكلمة التحويل). لقد فهم طبيعته المرضي الخطير والخطير،
وهو استثناء الإنسان من الإنسان. فسيلاؤه من نفسه. هذا المرض هو الضلعة
التي يربطها ضد ذاته. ازدياد القسوة الفكرية. ليس الكلام المنتسب هو
الذي يُدع المرض الإنساني. فهو لا يضل سوى المتواضع معه. ينجبه النخلص
منه. إنه محسوب مظل. لكن طبيعة مخلص. فهو يقترح أن شئ غلاماً ممكن
من الأوجاع المتقشرة في الحياة نفسها. إننا احتريخ الكلام المنتسب المخلص
المعتر سلفاً. على شاكاة الراعي. ونصير التطيح المتروك. نهم. في الوقت
منه. فهم نكمس ترسانته الحقيقية. السيطرة على من يتألم. نلهم
في مملكتهم. القوور التي حقيقته له خبرته. يجد فيه الفن الذي يلائمه وهو

سيادته وطريقته في أن يكون مفعلاً. ينبغي أن يكون في ذاته مريضاً، حتى أن يكون له موافقة مع المرضى والمعروفين ليس في الاستماع إليهم، والتعامم معهم، لكن عليه أيضاً أن يكون قوياً ومهيأً على نفسه من الآخرين، سبباً في إرادته نحو الاعتناء، إذا أراد أن يكون سعاداً لهم وواقياً، وأن يكون موضع ثقة المرضى. وإذا يحرر في قوتهم الحرية، إذا أراد أن يكون سعاداً لهم وواقياً ودعماً وعزيمة ومعلماً وعلماً وإلهاماً (OC, VII, 345).

الكاهن المنتسك هو -لا شك- طبيب النفس فمرض هو مريض في ذاته، والمُصلح، بالمعنى النفسي للكلمة، العلاجات الوحيدة التي يؤمنها لنا هي أمراض الأطباء والممرضين، مريض عم أيضاً. تحتل هذه الأطروحة للمعالين معنيين من أجل بحثنا: فمن جهة، هي تعمل على التفكير في نظام الفلسفة التي تلجأ إلى الاستمارة العلاجية ألا تمارس هذه الفلسفة على غير رعاية منها وظيفة كهنوتية؟ أليس الفيلسوف هو كاهن متجسّد؟ (OC, VII, 308) من جهة أخرى، نؤمن أن السعد السدي الذي ينبغي إعادة استنطاق التراث العلاجي للفلسفة -لأنه مكانو سميها للفنل التنسكي؟- هو هذه الأسئلة يتم البحث الثالث من (جنتافرجا الأخلاق)، ويحرر في ينش بين هذا استراتيجيات يستمر بها الكاهن المنتسك للوصول إلى أهدافه. تشمل الفلة الأولى على ملامحت الشامل للظهور بالحياة، الشعاع الأكي، السعادة القابلة، وبخصوصاً سعادته "حب الغريب"، تنظيم الكفيع، إضافة الضمير بالقرآن في المسجح وخطوته، تحت الاختمراز الفردي من الفلات في مثله الرعاا الجسمي (OC, VII, 325).

تجمع الفلة الثانية كل أشكال الإسراف المعاطفي في حق الصعد، للفلاحة مصلحه في الاحراس من ذوتهم والاعتراف بأن في مفلورهم أن يكونوا ضحايا وقرصة ومرضى تقاليد العصر التي أفسدت الأخلاق (OC, VII, 327)، وإذا لم يتوقفوا عن انتقادها. إذا كان الكاهن المنتسك قد طوى في كل مكان علاجه كما يظل ميتة هوإن المحالة المرضية توسعت ونظمت

بشرحه رحيمة (OC, VII, 331)، نؤدّ الطريقة الناجمة في معلومه سطونه ليست في التركيز على النتائج المشدومة لسياقته، بل في طرح السؤال الجيولوجي لمعرفة عما يمينه وما يوحى به وما يفضيه ورائه وتحت وفي ذاته من مبرير مؤسّد وبهم ويتقلّ بتناقل الاستفهام وسوء التفاهم (OC, VII, 334) يلود مدد السؤال إلى سؤال أكثر غوراً (200) طين هو تخيل هذا النفس الموشد من الإرادة والهدف والتأويل؟ لماذا يذهب هذا التبعيض؟ (...) أين هو الهدف الوحيد؟ الآخر؟ أي نوع من الفلسفة يكوّن الجواب الناجع أمام نصي لوي من الإرادة والهدف والتأويل؟

الواقعية الطبيعية، التي تبهج بأن في حوزة العلم الحضبت الأخيرة من أسفلك الأكثر حيوية، ليست غامضة فحسب؛ الإرادة الوضعية التي تكلف بالوقائع البسيطة⁽¹⁾، ما يفسّر إليه بيته على أنه «جبريّة» «الوقائع الحاضرة»⁽²⁾، «الجبريّة» «الطبيعة» التي تتخلّى من كل تأويل، وهي تعبّر عن تمسك في العصبية، مثلاً يكون عليه أي شيء للجبريّة (OC, VII, 337-338)، بحسب نيتته، لتطوّر الطبيعة (edensone) من الإنسان غشه تجاه العقل التنسكي وإن كان في شكل حسيّة لا شعورية، عرض له يكون متوافقاً له، العلم هو حلمه الأمثل، يكفي أن يكون مؤدّ سنّي «المعسر» «الداخل» لهذا المثال (OC, VII, 338)، في نهاية البحث الجيولوجي لنيته، يستعمل «المعكّب» على المثال التنسكي، إنه الجواب المنطوق الوحيد من السؤال الحاسم الذي يجابهه الإنسان، مدد المحوّن المتوقّنة (des connaissances)؛ وهو ضباب معنى الأم، لهذا المثال التنسكي إلى الآن المعنى الوحيد يقول بيته غير أن «المعنى» «هذا» كان أحسن من ضباب المعنى، وكان المثال التنسكي إلى الآن ومن كل التوجّه ما به «يتمدّد» «تواجر» «الأفضل» «باعتباره» لأن «فيه» «س» «أزول» «الأم»، وتمّ ودم الفراغ الكبير، واتّعلّ الباب أمام الفلسفة الانتصارية (OC,

347. VII. إذا بلغ هذا الحمل بالياً، وإذا لم يكن هناك حتى الآن، هناك خطورة أن مصرتنا الفلسفية الاستعمارية يكتفٍ قولها: لأنّ «الإنسان» يقول بنشء- مرعب في العلم من ألا تكون له رغبة في تلكه. (1944).

4- في البحث عن الفلسفة الفكرية (العلم المرح).

4-1- «محنة جديدة» - حلم «الفيلسوف-الطبيب»

بحسب جبرورجيو كولي، (العلم المرح) هو الكتاب الرئيس لبنيته، ليس بالمعنى الكورولوجي حسب، بل أيضاً برحمته أفضل تعبير عن توازن القوى الناعلة التي انتهت ببنيته حياته وفكره بحسب المؤكدة نفسه، إنه أيضاً محاولته الموثقة في الابتكار معاً حديد من التواصل الفلسفي. وإن كانت الفلسفة بالمعنى المألوف متروكة القوي، ينبغي أن نضامى لي التخصف بلاستيلا على شكل المعرفة التي تتلام مع ما يُستبه بنشء «الفلسفة الكبيرة» فننظر دائماً قديم الفيلسوف الطبيب بالمعنى الاستثنائي لهذه الكلمة -الذي تكسّر مهنت في دوس مشكل البسطة العامة للفصحى، نرسي، لهرقي، فليشر- الذي تكون له الشجاعة في أحد «الأنام ليحصل لرباهي إلى صاء رتجراً في عرض الأشرطة» غير كل نشاط فلسفي لم يكن يتعلّق الأمر بتأتا بالبحث عن «الحقيقة» بل عن شيء آخر مداماً. لنقل به النصّ، المستطلي، النبو، المؤرّة، الحياة (سأه) (OC, V, 24).

بفتح بنشء (العلم المرح) على وقع هذه العبارة المفتحة، وهو كتاب مؤرّة أملاً في الصحة ومن أجل مشوة المصالحات، يُلمان باعتزال. فلقد أحييت بعض راجدث ففقي الحافة [...] لقد جيلت من إرادة الصحة والحياة فلسفي، (OC, VII, 247). لا مرأه في أن، بالنسبة إلى السيكلولوجي لو السيكلولوجي- الفيلسوف، حمة أسئلة قديمة الاستهواء بالمقارنة مع الملائكة بين الصمّة والفلسفة (OC, V, 22)، لكن أسئلة بنشء تتعلّق من يعود حالة التخصف. لا يعني فقط طرح السؤال العلم. على ماذا سيؤول الفكر الخاضع لضغط

المرحى ٩، (OC, V, 22)؛ فقط الفيلسوف الذي اختير في ذاته لحماية العرف، يعرف نفسه مائة وسوأتي شيء يتطلب الجسد للخليل الروح ويحده في حاجته اللاهوتية (OC, V, 23)؛ يذهب بيته إلى غلبة التساؤل إذا لم تكن الفلسفة شيئاً آخر سوى حصر الجسد وسوء تفاهم بشأن الجسد (OC, V, 24).

لا يتجلى المشكل كلياً سوى لمن يتخلى عن اعتبار الإنسان في أصل الملاحظ التزيه. على شكلة «الصدق المعكرو» فقط عندما يصبح الفكر حياً مثل الحياة فاتها؛ أي إذا قلنا «بلان علينا تجنب ابتكارنا من خلق أوجاعات، ودولنا» بما يسري في أحاسننا من صاء وفؤاد وهم شهيد ووهي ومصير وكثير محنوم (OC, V, 25). فإن مشكل الصحة الكبرى يُطرح بجلية. على هواد التراجميديا الإغريقية، يتعرض نقته في القول «المألوف من تألم تعلم»^(١)؛ «العلم الأسم الفاسي» هذا الأسم الطويل والسطحي الذي يقدم في الولت، والذي أسهلته فيه مثل الضرب الأعصر، من شأن أن يُجبرنا نحن الفلاسفة على النزول في المهوة الأخيرة، وعلى أنه عبثه من كل لغة ومن كل عطف ومن كل احتجاب ومن كل نطق ومن كل حلق وسط حيث وضعتنا من لبس إنسانيتنا (OC, V, 28). لكن لا ينبغي للأسم أن تكون له الكلمة الأخيرة، كلما اكتشفنا لمرء كذا فكذا مرفس لخطر القويان في «المعلم» «شترقي» «المرغابا».

بدلاً من الإسلام الفلاسفة والفنود وحسم الجهر والسيان والفلاسفة من الذات (2002)، غاية «الرياضة الفلسفية الطويلة والخطيرة في ضبط النفس» هي أن تظهر «كإنسان مفاهيم بعض الاحتفالات الزائدة، بعودة التساؤل عبر الإكساح والتمنن والمصرمة والشدة والأذى والهدوء مثلاً كانت عليه (2003) وإن جعل الفيلسوف من لغة السادة والسطحية في الحياة، ولأن الحياة نفسها حارت مشكلاته بالنسبة إليه، فهنا لا يعني أن يروقه الترفع المتعادي

(١) حرية «المعلم» عبر الأسم (moderate position, soprattutto per la semplice) (الترجمة).

حول دوران كل التورون البشرية على المكس. عليه أن يعرف على أنه حب
الماء أمر ممكن (OC, V, 238). قط يتبين أن الحب يأتي متفرداً بغير ريشة
من هذا الفرع من صور الحياة الثانية والخطوة في البهجة، التي تجعل
صاحباً ومرمماً مثلاً كان عليه سابقاً (238). يؤدي هذا التعبير من البراءة
الأولى عبر المرحمة لبعثة المرضى ولا الكسل الارتباب الخطير (238)،
والرأفة الثانية، دوراً مهماً في الهرمونيوطيا الفلسفية الأولى لدى بول ويكور،
في الفترة التي كان يواجه فيها سادة الارتباب. حركس وعرويد وبيثله.

من بين هؤلاء «السادة في الارتباب»، يُعدُّ بيثله كبيرهم بلا شك لأنه
يصلح في مواجهة السؤال الذي طرحه في الفترة (244) من (العلم الفرج)
نهاي بمعنى محض أيضاً ومثلماً لتفهمه⁽¹⁾. طرح السؤال نفسه في نهاية
(جيبالوجية الأخلاق) أي شكلي من الاعتقاد بتفهم الإرادة اللاسروطة
للحقيقة؟ هل هي إرادة لغائي لم يفسر؟ هل هي إرادة لغائي أن يُفسر؟
(OC, V, 238). لا أحد يملك من هذا السؤال (OC, V, 238) عمداً نمرلون
من طبع الوجود لكي ينشئ لكم إثبات إذا كان جزيل المولداً من جهة
الاحتراس المطلق، أو من جهة الحق المطلقة؟ لا يخفى هذا التساؤل لفظ
الجماعة الميديونية في العلم، بل أيضاً التشكل الأخلاقي ينشئ بهذا
التحصر من «الصفات مهم» إذا انطرد متفكر في مشاكله إلى درجة يجد فيها
مضجها، ورفضاً، وأيضاً فرحت، أو إذا قدم بالاعتراق منها بصورة «الخير
متشكك» (244) أي لا يحسن ملاسها وإدراكها بتشكيل آخر
سوى مجنى التفكير البارد والفسلوفي (OC, V, 241). على السلاط من
كبر كعور وإن كان بيثله معكراً شخوفاً مثل هذا الأخير - عزم على تدوير
الفلسفة الأسكام القديمة (244) الذي يقوده إلى التساؤل حول «الفهمة الباردة
لدى الأطباء وهي الأخلاق» (OC, V, 242).

(1) «C'est dans cette même œuvre, notamment dans la préface (introduction) qu'il est question de la philosophie antique et moderne».

يصرف برحق أحد كلو بداية الارتباب عندما يجعل طرائق «الخامسة» في الارتباب، مقابلًا للماجية الكونية في التحويل، تلك الإزادة التي ترادف في نظر الفلسفة «موتها» على غير المفهوم تكون الفلسفة»⁽¹⁾ (OC, V, 243). هذا اليك هو الذي يمتدح وتطه التحويل التعميم للفلسفة بوصفها «موتها» النفس، والذي يرجع إلى أرسنوتون الفيوسوسي (Aristotele de Chios)، بحسب بيده، ينبغي فهم عدد المبادىء بالمعنى الوجيهاتي (epistémologique) «فلسفتك» هي «موتها» مصطلحها. بدلاً من الإقرار بتحويلها عام لفلسفتها، على كل فرد أن يطرح أسئلة الخامسة وكيفية وفاءه وأخطائه ومثاله ونحوه التي تسكن في ذاته، حتى وهو يعتقد معنى الفلسفة بالنسبة إلى جسده (OC, V, 120)، تبدو الإزادة المطلقة في الفلسفة بأي نوع قاعدة طريقتين وبها هي معاصرة لفرد المبشرون، على أنها ترفان ملتبس بمنزلة لأن تطبقنا للمعرفة ولعمرها الذات يقتضي نفساً حليلاً وصحيحة في الوقت نفسه.

يخرج نيتشه في الفقرة (382) من «تعليم الفرح» ما يخصه بهذه «الفلسفة الكبرى» «تتميز التجسد، بلا اسم، بحسب فهمنا، نحن طلائع مستقبل متقلب، بحاجة إلى وسيلة جديدة من أجل غاية جديدة أي بحاجة إلى فلسفة جديدة أكثر عزماً وعناداً وجراً ومروحة من كل صفت موروثة إلى الآن» (OC, V, 281). لا يمكن أبداً لهذه «الفلسفة الكبرى» أن تكون مكتوبة، لكن يمكن أن تُصاغ في المصاديق والتكرار فهي تتسم مع الخلق فقط لكن بشرط هذا الأمر، يطول بهجمات المؤول لتجاربه المباشرة المتخلفة، والفتنة في الوعي الذي حجب عنه «المفاهيم القوية المستتوية». نحن -المتكلمين- لمثل -موتها- اصطفا -تجاربه المباشرة بالمرآة نفسها التي يتسم بها «التحريك الطبقي» ساعة بعد ساعة، يوماً بعد يوم، فرد أن تكون بقواته تجاربه الخامسة، موعدهات سجلها» (OC, V, 215). من الأجدى الإشارة إلى أن نيتشه،

(1) *Autour de Nietzsche, culture du postmodernisme* (Dorville Editions, 2001) (1) Philosophie

بالمقارنة مع بحث قولكه حول علاجات النفس، لا يبره التخلّص من العالم من لصالح طريعية شقّة فهو يطمح بالأحرى إلى شقّ الطريق نحو «المجارب الحقيقية والمهتمة لفرضية النفس» (OC, XII, 22). تحصل انجازات هذا البحث حول الصنعة الكبرى على استعراض للمباحث الأساسية للمعكر الميتوي: موت الإله، المنظورات اللاهوتية من التثاقلات، إرادة الاقتدار، المود الأبدي للنفس، فيه، الإنسان الأعلى.

2-4- موت الإله وثاقبه:

الإلهاد هو لفتراس أساس من الفكر الميتوي، لكن ينبغي شرح وبيان المعنى الصحيح لهذا الإلهاد، الذي يشير إلى مهنة كما إلى معاناة. يجد تعبّر الرمزي في المفردة (182) من (الظم المرح) بحيث فيها نيت في تعبير ثنائي وعلى شأن «ميتوي»، «الحدث المفضل» السافر دائماً، والحركة التي يُشكّلها موت الإله. كما نعلم عنه مشكلة الإله الجوع، موت الإله على لسان المتحدث وهو ينشئ نفسه، هو، في الوقت نفسه، معاناة وإعلان. لا يتورّج الإعلان بالضرورة إلى المؤمنين، بل إلى غير المؤمنين أي إلى «المحتملين» المبلّنين، المتأجرين من الاحساب لتأنيج هذا الحدث. من يُعلن هذا الموت لا يعني الإله بالضرورة، لكن يبحث عنه وتلكم هي المقارنة. نحن أهد ما يكون إلهاً في الحاد نظري أو قد يرأين إثبات وجود الإله «السؤال الوجهه هنا ليس «هل يوجد إله؟» ولا حتى «من هو الإله؟» بل «أين هو الإله؟»⁽¹⁾

تتملّق أسئلة بالهسته التي تكسبها فكرة الإله وليس باستجابهها الحلاني الضمني. هذا ما تدلّ عليه الرموز التي يستعمل بها فانيك «الصوائس» البحر المغالي، اتحاء الأتق الأرض المشحونة من الشمس. كلّ رمز من هذه الرموز مناسب فكرة دقيقة من المص: لتعلاء الكينونة. اتق مترجمه، عيلاً المعقولة القصوى. مشكل ميتش هو تبيان إمكانية استرداد البحر الممنوح

والأمر الثلاثي الجميد والشخص الحقيقية التي ستكون منتصف مدار
 وراثت. بعدما أصبحت فكرة الإله متعلقة التحقيق. ما هو الإله الذي يُملئ
 المنحصر مونه؟ يتفق الأمر بالنسبة إلى هيندز إلى الستاينها التي تتطلب
 مع الأنطولوجيا⁽¹⁾. أنتج له هذا الأمر إدراج اللحظة النيشوية في طلب
 مرات لتاريخ الميتافيزيقا التي تنطبق عليها فكرة سيان الوجود وتلفاني اضبار
 بداية أخرى للفكر، فكره بالآلات. في نظر هيندز، يقينه هو المنكر الأهم
 الميتافيزيقا الذي قلدها نحو قدومها. في هذه القراءة «الميتافيزيقية» المضادة
 للميتافيزيقا للفكر النيشوي، لا يؤدي تأويل المسيحية دوداً حاسماً. هناك
 خطورة الاستهانة من أن موت الإله يتفق في بعض نصوص بلده على أنه
 الإله المسيحي⁽²⁾.

4-8- إرثات الأنطولوجيا.

يتمسك نيشو بشئ من علاجات النفس التي تصف فدوا⁽³⁾ وبعضاً لكل
 أنواع أمراض النفس: «الاستغناء بهدوء والتفكير بزهادته» (KOC, III.2, 1989)
 في نظره، القدرة على استعمال الإسماء كهدوء هي أحد الإجراءات المطلوبة
 في فن النيشو⁽⁴⁾. KOC, III.2, 1987. فهو يرى أن أبيقور وسبينوزا هما أفضل
 حلقاته. إرادة الاقتدار هي -لا شك- المسيحية «الميتافيزيقية» الرئيس في
 الفكر النيشوي؛ إنه أيضاً ملقح كل الانتباسات على اعتبار أنه يؤمن إلى

(1) يقصد هيندز بالأنطولوجيا (ontologia) السمرة التي تعني بالكيونة في
 الفلسف العام المشترك (الأنطولوجيا) والفلسف الرقعي (الكيولوجيا). فهي تمزج
 الوجود في كيونات متميزة، وتزعم فكرة المطلق انطلاقاً من الروابط السببية
 (الترجيبة). طالع

Jean-Denis Gauthier, *La colline du Fort-Montmartre chez Heidegger*.
 Revue philosophique de Louvain, n°46, Année 1998, pp. 633-682.

Ver: Didier Franck, *Heidegger et l'histoire de l'âme*, Paris, PUF, 1988, pp. 5-108; (2)
 Jean Grégoire, *Le Schisme entre et les lumières de la science*, vol. 1, Paris, Cerf,
 2002, pp. 886-889.

إرادة جامحة في الهيمنة والسيطرة. بل الشجيرة في صورة الكيوميوسية⁽¹⁾ في حرب لست (1841-1842م) حول ميتافيزيقا نيتشه، يُعترف هايدغر الوجودية المعالجة لهذه الميتافيزيقا بالاستناد إلى خمس كلمات سمحناح "إرادة الاقتدار"، "المعقبة"، "المود الأبدى للشئ عيه"، "الإنسان الأعلى" والإنصاف. تُمَيِّز "إرادة الاقتدار" في هذا التأويل عن الفهم النيتشوي لوجود الوجود، "المعقبة" هي اسم للدلالة على الحقيقة، يُعَيَّن "المود الأبدى" للشئ عيه مع حضور الوجود كما هو. يُعَيَّر "الإنسان الأعلى" عن الفهم الذاتي للإنسان المتطرف في هذا الفهم، والإنصاف هو حقيقة الموجودات التي تُفَرِّق في صورة "إرادات الاقتدار"⁽²⁾

دون الاستعانة من كتابه هذا التأويل "الميتافيزيقا" لنتشه، يهني الإشارة إلى أن "إرادة الاقتدار" ليس عنوان كتاب وليس "وحي لنتشه"، مشير هابريش كزوليتس (Hans-Joachim Kraus) (اسم مستعار لبيتر غاست Peter Gott) والبريت فورستر-نيتشه (Elisabeth Förster-Nietzsche)، بل هو صحت كبير من فكره يُعَيَّر عن كتابه في أن "إرادة العيش" لا تتماشى مع فكرة الاحتفاظ الخلقي. الأخرى صحتها مبرهن عليها بوضوح في فصل تحت عنوان "في السيطرة على الحياة" (Von der Selbstbeherrschung) في القسم الثاني من "إرادات لنتشه" حيثما وجدت شيئاً حياً، تُدْعَى "إرادة الاقتدار" وعلى في "إرادة العيش" وجدت "إرادة العيش" (...) بكل تأكيد، لا أحد يجد الحقيقة حينما يُلغىها باللفظ "إرادة العيش"، مثل هذا النوع من "الإرادة" لا وجود له (...). حيثما كانت هناك حياة، تُدْعَى "إرادة"، وليس "إرادة العيش"، بل "إرادة الاقتدار" كما يأتي في تعاليمه (OC VI, 133-134). "إرادة الاقتدار" هي أكبر من "إرادة العيش" أو البقاء في الوجود (مناقص الوجود: *conatus essendi* من سبينوزا) أو أحسن من ذلك "إرادات الاقتدار" لأن على الخلاف من

(1) مية إلى بروميثيوس (Prometheus). (الترجمة)

(2) Martin Heidegger, *On Being*, p. 2.

الناريل «المتغيرية»، التي يترجمها هابتمان، يعني فهم الكلمة «بالجمع فقط» (plurale tantum). يصرّح تشرش الإنسان والواقع أيضاً بوصفه «موتور» في «إرادات الاختيار»، كل إرادة تكسّي مفعلاً وقيراً من وسائل التعبير ومن الأشكاله (OC, XII, 34).

أ- يكسّي الشكل «النظري» في معرفة كنهه، يمكن إدراك الواقع بعد إبعاد التصورات، الخافية والسببية، ورفض وتبج الضرورة الكونية تحت هيمنة مبدأ الاحتفاظ بالمعالم المتبدد من مطولات «الغاية» والرحمة وال«كينونة» عبارة عن وحش من القوى الشائكة، حصي على كل تفسير سيجي أو فاني. يبدد الواقع هذا تطوراً في جوهره (processus)، سفل من القوى الكونية، لا يحكمه مبدأ الاحتفاظ المعاني بل مبدأ التوسيع والتراكم و«رجز القوى»؛ فيهدد الكائن الحي أن يسطو مؤثره الصها نفسها عبارة من إرادة في الاختيار، وليست شريفة الاحتفاظ سوى النتيجة غير المتكررة والمتكررة (OC, VII, 32).

ب- يعني التساؤل أيضاً حول نتائج العملية لمفهوم الإرادة الاختيارية. يُشكك بشدة في ذلك على طريقة النمر والموسومة وترقم القوى والاختيار (OC, VII, 164). السبل الوحيد في هسان حيثي دون ظليل أعلاية (Hélie, 163). المسبب نفسه، يمترض على «المبادئ الأساسية للسيكولوجيا» التي لتترض فسيماً تصورات السعادة حول الأخلاق التي ترى أن «الإنسان يقول إلى السعادة حبسا وجدها» في الطبيعة أو في الإنسان (OC, XII, 246). «أما هي السعادة؟ إنها النمر بأن القوة تنظم» وأن شدة مقاومة في طريقها نحو التبدل (OC, VII, 162).

إذا تمّ الأعد بتصور ميتش حول «الإرادات الاختيارية»، لم تعد السعادة م كانت عليه حد محظم المتلاعبة منذ مقراط. الهدف الأسمى لكل سلوك بشري. دم بعد للذة والألم في الإجراء الكوني لإرادات الاختيار قيمة مطلقة، كما كان الحال مع ربي العالم في مدعب اللذة (Hedonism)، أو في المدعب المتشاكسي (Epicurisme) إنها مجرد مقاييل جليبي من صراح

إراديات، الاعتقاد (OC, XII, 241). لا يتصرف الإنسان لأجل المساعدة أو المنفعة، ولا من أجل قضاء الحاجة أو تخليد الألقاب ليست المساعدة هدف كل سلوك، بل تصاحب السلوك نفسه، بمعنى مقاومة إرادة الاعتدال لا شيء. مُرضياً ومُرضياً مثل الشعور بمقاومة يخلق فيها الإنسان. لا نجد الإرادة مصدرة في الموضة أو الأسماء، وليس الشعور بالحيرة سوى الشعور بقوة تنامي. لا وجود في هذا التصور لإقاعات الاعتدال للتعبير بين الوجود والمظهر، بين الظاهر (phenomenon) والأشياء في ذاتها (noumenon).

تُكسر المشكلة في جعل إرادة الاعتدال مبدأً مشتركاً بيناً، ولهذا التناقض الشبهاني حول العالم شيئاً وإرادة. فليس الخطير المظهر من أولية ملكة طفلة (الإرادة) على الملكات الأخرى (المعرفة والفعل مثلاً)، المعرفة والفعل هما تعبيري أصليان في إرادة الاعتدال مظهرها مثل الدفاع الإرادي (volition)، وللمفرد نفسه، لا نجد الإرادة مصدرة في رغبة أو طموح، وليس الشعور بالحيرة شيئاً كسر سوى الشعور بشيء القوة والزيادة، بدلاً ذلك عندما نؤزل هذه القوى على أنها أمثل في الحلق والتشريع، لا يكفي الفيلسوف البشري بالقول، يمكننا في الأشياء، لكن يُكرّر ذلك بنفي لأن تكون الأشياء وهكذا ينبغي أن نؤزله. نادر هذا الأمر ينقل إلى المظهر من الجوانب البشرية لإرادة الاعتدال. طوبى في البراءة إلى روافد، ويجب علينا في إرادة الإجماع من يريد على شيء في ما وراء، فإنه، نعلم الإرادة الخاصة بحسب ما نرى، أين هم الجسد؟ أين بنفي أن أريد بولاني كلها؟ أين أريد الحب والميلان حتى لا نبش الصورة مجرد صورة الحب والميلان. يتسم هذا التصور منذ الأزل. الإرادة في الحب من أجل أن يكون الصوت كذلك إرادياً (OC, VI, 143).

4-4- الاتهامي جديد: الطابع المتطوري للوجود

يمكن الاعتقاد بأن المفهوم المتناقض في للاتهامي، بعبارة أخرى، الإله واحتجاب كل شيء ميتافيزيقي، معناه يتطوي اكتشاف الطابع المتناقض لواقع

وفكرنا إرادة الاكتفاء ذاتها على "الانتهائي" جديد، تلك الذي ينتج من الطابع المنطوري للوجود نفسه. الوجود التأويلي لأنه لا شيء يحدث من ربه التأويلات التي تبع من إرادة الاكتفاء. فالتشبع بالروح الفلسفية لا يعني بالنسبة إلى ميتش اسمي، فالمصوب على استطلاع واحد للنفس وطرائق في الرؤية الواحدة بالنسبة إلى كل الفرضيات وكل وتوقع الحوادث. على العكس من ذلك، في نظر عظمى المصطفى للاعتناء المصطفى هو عدم الترتيب في كل مقام، بل الإصغاء إلى الصوت الرصين لمستقبل الفرضيات في الحياة، تشمل هذه الأخيرة على طرائق الخاصة في الرؤية. هكذا يمكن الاشتراك بالمعرفة في الحياة وفي طبيعة العديد من الكائنات، على اعتبار أن الفرد لا يتعامل مع ذلك برصمه جديداً وثابتاً ومبرهاً (OC, III, 323).

بحكم أنه لا وجود لتأويل مناسب للوجود، يُصبح العالم من جديد "الانتهائي" على اعتبار أنه يطوي على تأويلات لامتناهية (OC, V, 283-284). ليس التأويل سوى إرادة الاكتفاء في مظهرها المتناهي⁽¹⁾. يمكن التساؤل إذا كانت الظلة التي يولها بيتك لها الحد التأويلي للوجود لا تجعل منه، على سبيل المفاوكة، شامعاً بارداً من "المصر التأويلي للعقل". هذا التناقض الذي شمل برهاني فعل⁽²⁾ وغتر أبل⁽³⁾ ينطوي على سوء تفاهي. ينبغي الجسم مسبقاً في معرفة ما إذا كان المفهوم التيشوي للتأويل المتأثر في مجتمه بمفهوم إرادة الاكتفاء يتسبب ذلكاً إلى التهميتوطيقا. النتيجة الكبرى لهما المنطوية في التأويلات هي أن الأنا نفسه لم يمتد مركز التفتور المتجانس. ليس الإدراك المياطي أكثر تجانساً من الإدراك المتطوري. فلو كان يمتد النظام

(1) In [redacted] (1)

(2) Johannes Rigi, *Interpretation als gattungstheoretisches Prinzip*. Friedrich Hartmann, *Interpretationstheorie der Auslegung im späten Mittelalt*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1982.

(3) Günter Abel, *Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1984.

(*epistémotomía*) للعالم الباطني أيضاً كل ما يخص واحياً بالنسبة إلى هو برئته ثم تروى وتُستَظَن وتُؤَكَّد -المعنى الواسع- "الاعتقاد" الباطني والتفكير الباطني هو الأفكار والآحاسيس والشهوات كما هي الذات والمعبر عن، هي كلها خفية عنها، وربما مجرد خيال (OC, XII, 200).

يصبح المبحث السطحي حول معرفة الذات إشكالياً، كما ينبغي (*deh*) (*epistémotomía*) يتوَلَّف من إثارة اهتمامنا فيما يُفكر الإله الذي كان يسلِّم بهذه الصيغة. اعرف نفسك بنفسك؟ كان يريد ربما أن يقول: نولف من الاهتمام بنفسك وأن موخرها؟ (*epistémotomía*, § 800). ليست الموضوعية المقصودة منها هنا المعاني المباشرة بالمعنى الاستعماري الإيجابي، فهي لا تُفهم المتأخر بل سطوي عليه. لا ينمحل الأنا التنبؤي الذي يمتد بهكون بالانكسار المتكسرة¹⁴، من الأتفه التي لا تُحصى ينطلي هذا أيضاً على الفلسفة التي ليست جلبة كما نريد أن نرى كما هو بل ذلك. كل فلسفة تُفهم فلسفة؛ كل رأي هو شعاً أيضاً. وكل قول هو قناع (OC, VII, 204). وإن كان سيئاً لاوتياب هو الذي يحدّد ما، فلا ينبغي إغفال المشقة المزدوجة للقناع. لا يكفي بيان إمكانية الظهور تحت وجهه منبذة ومختلة، لكن ينبغي أيضاً إقصاء جروحه. هذا ما يُلَبِّ إليه يقفه ضد سطحية سرع من الأبطورة يريد أن يبرأ من كل ما هو حزين وحسين. فطول حرة ومتعبرة نصي لإصعاب أنها فلوب مكسورة ومنطوية وصجوحه بلا تقايد (التفريق عنه هو أحياناً قناع معروف إليه وثاقبة، ينتج من ذلك إنداء اللطاف بإجلال 'القناع' وتمايز المعنى نحو الميكولوجيا ووضوح الفصول في غير محله (OC, VII, 197).

4-4- المواد الأدبيّة لـ "حيه"

التفكير الصعب والأكثر "تقوُّراً" (*epistémotomía*) (OC, VII, 209)، وفي الوقت نفسه الأكثر سرعة عند نيشته، هو -لا شك- وباعتباره من المواد

الأبدي لشئيه حينه كما يشير هابشر³³، لا يمكن فهم هذا المنصب سوى بالانتباه إلى الشكل والمستوى ليس قريباً أن يفهم هذا المنصب باعتقاداً شخصياً، وليس فقط حقيقة علمية. يجد إغزويه البلاء في الفقرة (341) من (المعلم المرح) تحت عنوان «الحمل الثقيل» كما أنت فاعل إذا تسأل عن صيرورة يوم أو ليغو وولوج في وحدتك القصية وقال لك: «هذه الحياة التي يعيشها الآن، والتي مشتتة من قبل، لازم عليك أن تعيشها مرة أخرى ومرة أخرى عليها، ولا شيء جديداً فيها سوى أن كل تأزو وكل متاوي العصر والكبر في حياتك يعود إليك، الكل تبعاً للنظام نفسه وللمتابع ذاته؛ تلك البرقعة المتشقة هنا، وعصور القهر بين الأتجار، وعلة اللعنة وأنا بالذات، الساحة الرملية المغلفة للوجه لا تتوقف عن الانقلاب من جديد وأنت معها، يا فرد خبار من القهار، - ألا تطرح أرضاً وتصير أساتك وتلمس المعصيت الذي يكلمك على هذا التمر؟ لم يحدث لك أن تعيش لحظة واحدة يمكنك فيها أن تجبه، - أنت إذ، ولم أصبح بأشياء بيدي فداء إذا وجدت عليك هذه الأفكار، فستحوّلك جاعلة منك، كما أنت في فاكك، شخصاً آخر، وربما نفسك، السؤال المطروح بشأن الكل وبخصوص كل شيء: «هل نرغب في هذا مرة أخرى ومرة لا حصر لها؟» سيرن حسلاً تقبلاً على طوككلا أو ملا سيكلفك إبداء الإحسان جاء فلك وتجاه الحياة، كي لا نرغب في شيء آخر غير هذه الأخيرة، ثبات أبدي، هذه الأخيرة، خطاب أبدي (OC, v, 222).

4-4- الإنسان الأعلى:

الإنسان، بالنسبة إلى نيتشه، حيوان غير مستقر كإنسان³⁴ الإنسان المتواجد الآن هو كائن حليل أساساً، إلى درجة أن نيتشه يُقارن في (روايت) الإنسانية المتواجدة حقاً براكند عجيب في الأرض «الأرض لها

Ullrich von Hutten, *Die Kunst des Denkens*, 2. pp. 224-225, vol. 1, p. 254. (1)

Das menschliche Leben. (2)

بشرة، وهذه البشرة لها نفساني. أحد هذه الأمراض له اسم، مثلاً 'الإنسان' (OC, VI, 151). لم يصل بعد إلى اكتمال النماء؛ إنه صيغة أولية للإنسان مادم يُسميه ميتته الإنسان الأعلى. يُعتبر القبط عن ضرورة التجاود الغائي الذي يجد معبره التفرير في (زواجته) الذي يقول ميتته بشأه هي (هنا هو الإنسان): ههنا وفي كل لحظة الإنسان قابِل للتحليل (Bewusstsein)، يصبح مفهوم الإنسان الأعلى هنا الودائع الأسس، لها العديد من الأشياء التي تتوَلَّف على الفكرة التي تُشكِّل حول الإنسان الأعلى. هل يتعلَّق الأمر بشقراء شوسو سطيطو تسحق بوجهها كل الأجناس المُتَّهَمَة (Ungewissenheiten) الإنسان الأعلى بالنسبة إلى ميتته هو دليلاً الحلاقة والجماعة المتفرقة لمر المقام الرابع. جاء في نوتة (دواشنت) 'الإنسان الأعلى هو معنى الأرض' لتُكَلِّم لوليتك ما يلي: لتُكَلِّم الإنسان الأعلى، معنى الأرض (OC, VI, 24). في المفردة نفسها، يأتي 'الإنسان الأعلى' في صورة هبة التي يفرق فيه اردو ذلك الكبر. الإنسان الأعلى هو الإنسان الذي تُدَلِّب على كل أشكال المعنى؛ يستحق اسمه لعلَّه لأنه الواحد الذي يتعلَّل الفكر الأكثر غوراً المرء الأبدى.

II - شخص مفهومه زواجته

إذا كانت المباحث الكبرى للفكر الوجودي، التي درستنا من قبل (موت الإله، بداية الاعتقاد، المرء الأبدى لنفسه ههنا، الإنسان الأعلى)، قد شكَّلت منذ (الظهور) و(العلم المرح)، وجب لِمِيتَة تمييز أدبي ملائم لها لهذا المرح، كان ينبغي ابتكار الشخص مفهومه زواجته. دواشنت، لهذا السبب من منظور محض أن ترجع الفقهري بطرح سؤال جديده من 'من هو دواشنت ميتته؟'؛ وهذا ليس لأسباب فيلولوجية معصية، بل مرة في الطبعة

النظمه كولبي-سونثيناري (Cull-Sontheimer)، بل لأن الناشئين أنفسهم يحذرون من بعض الفلاسفة ما بعد الحداثيين الذين اغتبطوا فكر ميتش الوصف الجدائي للموطن الثقافي في القسم الثاني من (روادشت) بقدّم ن معاصري ميتش أساساً متحكّمين وسحقاء، مجرد آفة موقفة، يمكنهم استيعاب كل الثقافات لأنهم عديمو التماسك الخاص، ما يجعلهم بلا مصداقية. يستند الجواب الذي يقدّمه هايدغر حول عوية روادشت إلى جملة من الفقرات «ثلاثة» في القسم الثالث من الكتاب «أنا، روادشت الصانع من الحياة» (der Pflugschäpper)، الناطق بلسان الألم، الناطق باسم الحياة-أنت الذي أناهيك، فكري الفخر» (OC, VI, 237). يأخذ هايدغر الكلمة الألمانية (der Pflugschäpper) بدلالة ثلاثة لسان الحال الذي يصرّح برسالة جديدة «المعاصي»، الذي على قوّة روح القدس في (تجليل يوحنا)، هو المدافع (Paraschäpper) من غسّة جليلة، ومرجم الرسالة والمفسّر لها.

لا يأخذ هايدغر في الاعتبار نصرياً آخر من الفقرة المهمة، التي لحمل عنوان «في التله» (Von der Ebbung). يتحدّث فيه روادشت عن الأحلب الذي يطلب منه شفاء المكفولين والمضطربين وساعده أولئك الذين أذلّت الأوجاع التي لا تُطاق كالمعلم، ويسأله بقوله «من هو روادشت؟»، يتحوّل الجواب إلى مجموعة من الأسئلة المتواترة (OC, VI, 238) «ألم تعلم نود أم شخص يُسجّر؟ أم غاي أم وديت؟ أم المريب أم سكة الصمرات؟ أم طبيب أم مدف؟ أم شاعر أم قاتل الحقيقة؟ أم ممرّر أم مُسمّم؟»، هذه الأسئلة وصيغة الجواب «المرائي، المريد، الخائف، المستغل حتى، الجسر، سحر المستقبل، -يا للأسف إنه أيضاً مُقنّد على حبل الجسر، مدا هو روادشت» (ibid.) تدعونا إلى أخذ عبارة (Pflugschäpper) في أربع دلائل:

١- المصن الأول هو التعليم من البداية حتى النهاية، يتبدّى روادشت مُعتمداً، تدور تعليمه حول مبحثين أساسيين: الإنسان الأعلى، والمعدو، لا يبدى «تعلّمكم الإنسان الأعلى»، يقول في الفقرة الثالثة من النوطه:

يعلن الأمر بتعليم قتي وإيضاً يوصفه «الإنسان الأعلى هو حتمي الأرض،
 لنقل لإدراكك ما يأتي سيكون الإنسان الأعلى حتمي الأرض» (OC, 4, 15).
 يوجد التفرقة نفسه بين حقيقة السرفوع وصيغة الأمر في الفكر المتكرر لدى
 رومانس، الفؤد الأبدى، لكن بجاذب مهم. بينما يُقدم رومانس نفسه على
 أنه الشخص الذي يُعلم (مصححاً) الإنسان الأعلى، يُعترف من طرف حيواناته
 البشر والشمبان بأنه الشخص الذي يُعلم الفؤد الأبدى (OC, VI, 241). لها
 روافض، تعرف فرائك من أنت، وتعرف أي كينون متصور. تحلّ تلك التي
 يُعلم الفؤد الأبدى - هنا فُتُوك الآن من هنا التعليم الذي جعلك مُعلماً من
 الطرار الأول، كيف لا يكون فُتُوك الكبير هو أيضاً خطوك الجسم ومرسله
 الكبير؟ على رومانس أن يصير ما هو عليه الشخص الذي يُعلم الفؤد
 الأبدى، عليه أن يكون جديراً بهذا الفؤد، كما يفعل الراعي المباح في يد
 الشبان الموزي الذي تسأل في غم بينما هو نائم، والذي ينبغي أن يطلع
 رأسه بأمانه ليحمّره به (OC, VI, 177-178).

2- لفظ مقبول هنا الفؤد، يجد الجواب في الصورة الداخلية التي
 ينادي في وقت الحسنة «وما بينك يا رومانس؟ هل كلبتك ومتعلقتك»
 (OC, VI, 187). يجيب من ذلك (OC, VI, 242) «فُتُوك ما يجيب قوله،
 وعلى قولتي هنا سأنصرف؛ هنا ما أراد في التفسير - مُبْتَرَأ (Vergil)»
 سألني حفي. هل كلبتك ومتعلقتك تُلقص هذه الحكمة مصر المتبد من
 الأسباب في الإنجيل. ألا يُعبد الإنسان حالة رومانس الخطاب السري؟
 رومانس الذي يُعلّم الإنسان الأعلى هو، في الوقت نفسه «هي» الصال
 العظيم إمكانية أن تتحرر من فروع الانتقام، وأن تبكي في فراع العصابة
 الأخلاقية يجد هذا التنازل تعبيرة في القسم الثاني، عندما يأتي رومانس
 المناكب البلية التي لا تقبل بأن تورد إرادة الاختلاف الاعتقالات بدلاً من

الاستقالات. فإن يكون الإنسان الاستقام السقي- ذلك هو الجسر نحو
 المناول والأسمي. وهو قوس قزح بعد عواصف طوييلة (OC, VI, 198). قد
 يبدو مف خريئة، لكن ثمة في طسفة بيته مكان للواء الثالث الذي طرحه
 كانيط. فما يركاني وجاوياد. وبياد. الذي هو رعان، هو ألا يكون لروح
 لانظام الكلمة الأخيرة.

السؤال الأول، الذي يطرحه روايتت على معاصره. فما هو الشيء
 الجليل الذي ترفعون اعتباره؟⁽¹⁾ (OC, VI, 28). يُعقد الطرفين نحو سؤال
 الرجاء الكبير، رجاء موقاً يصفنا عن السقوط في فزس الارداء الذي
 تكسب فيه رداة عظما وضلنا وسافنا. تحول الارداء الكبير إلى الرجاء
 العظيم الذي يفسكه ممتنع الناس عن العيش دون أن يصفوا الرجاء من
 جديد. (OC, VI, 308)، لا يمكنه أن يصفنا سوى مقابل مجموعة من
 الصولات في التفكير البشري. عليه أن يتعلم طفر من صبر الجمل مع خطر
 أن يحمل على ظهره بطور كسفي وثمة لا ثمة (OC, VI, 294)، ويصير
 بعد ذلك أسفا يزأر، وأخيرة خلا يلمب. على الجد، الذي لا يحس سوى
 الخضوع والانقياد، أن يصير أسفا وزأر بالرفض ورفض، أن يحصل من
 الحرية الخسنة. وبما هي الصلوة بجملة لكن تبع الفسفة عاكما بالإنسان
 الناصر، ونحوك دون حصول الصلوة المستعرة. لا يحصل التحول سوى
 بشخصية الطفل الذي أصبح الصير الرمزي للإيجاب (نعم) الذي يتطوع من
 كل أشكال المعصية، ويحول الإنسان إلى خالي بالسعي السامي للكسفة
 دائرية في الطفل، ميزان ومقدرة. يراد الفؤد الأيدي ولوردة الانتدار مما
 العذاب يمتل بها نيته في شخصية الطفل.

3- بدلاً من أن تتصل مع هاليدو حول مهنة المترجم والمفسر التي
 يقدّمها وروايتت، أوط السعي الثالث لكلمة طسان الحائلة بالفكرة بالملاجه

معلوماً. هل رداً على الطبيب؟ وإذا كان الأمر كذلك، فبأي معنى؟ إذا
أعتمد المعنى الذي يعطيه الطبيب للمصطلح (Sensum) الذي تحدثت
المحادثات لتضيقه من كلام الغير، فمن الواضح أنه على العكس من ذلك
مبدأً لكن في الحقيقة التي عنوانها قولك الذين يهتمون بخلق المواقف (Von
den Zusammenstellungen)، يظهر بوصفه شخصاً يعرف معنى الألم بالإنجليزية،
وكمعلم عدم لزومه. الفهم المتوقفت له وفقاً للفرض بالذات، بطوره رجاء
المرضى بطبيعة المرضى (OC, VI, 48): «رودولف ولين بالمرضى، في
الحقيقة، لا يتخشب من عزائهم ويتوجه ليجوزوا ماقيهم، ويدواتهم
متفهمين، يرحلون جسداً سامياً. ليس أفعالهم المرضى والتفهمين، بل فقط
أولئك الذين يهتمون أجسادهم للمرضى فانه الرسالة التي توجهها لهم
ردا على هي أن أجسادهم معقولة من أجل حكمه حيلة. فيطري جسداً
على طرفي الفهم من أجل حكمه» (OC, VI, 48). أولئك الذين يطالبون بأن
يجوزوا أطباء، سواء أكانوا كمن لم فلاسة، يقول (OC, VI, 32): «ليست جد
الطبيب نفسه» مثلاً يستند المريض به ويترجم بإفاته، لكن أحسن إجابة له
وترى بعينه الطبيب الذي يبري ببقائه.

ما يمكننا تسميته «المشروع العلاجي» الذي رداً على لا ينعصر في
البشرية الملائمة، يتعلق أيضاً بالأدب التي ينبغي أن نصير. هي (الأخرى)
«مكناً للعلاج». لا يلقو على هذه المصداقة سوى أولئك الذين ينصرون إلى
الرسالة التي توجهها رداً على إلى التفسير في العلم المنفرد في الجور
السبيل للمصرفة الملائمة (OC, VI, 100): «ما نُسَمَره «المعالم» هذا ما
ينبغي أن يتكرره انطلاقاً من قواكم؟ وينبغي أن يكون طلكم، وسورتكم،
وإرادتكم، وحبكم في الحقيقة، ولأجل ساحتكم، أيها «المعروف» على
مدار الكتاب، ينعرج رداً على في سيرة من التجارب الداني أو التماسي
على الذات (autodidacticism) الممكن اختياره أيضاً رياضات إرادة
الانذار. في الفصل الذي يبالغ في التماسي على الذات، يستطلق رداً على

الحياة بوفق المهارات (OC, VI, 126) - حيثما كانت الحياة، نشأ الإرادة
أولاً، ليس إرادة العيش، بل إرادة الاكتشاف كما جاء في تعليمي. خُلق
الإنسان المخلوق لا يقطن من الشمس على قوتهم لهذا المرض، يجعل
بينهم مرس المواد الأبدية على لسان دناقوت يتوَّيَّات به يتنكر دوماً عات، وأنه
يتألم دائماً من حياته.

٤- في بداية القسم الثالث، نكتشف نظراً أكثر أكثر حُفَّا من الصانع
لدى روافضته فهو يحول إلى القبول المقدس^{١٢} للطفل البري. في ختام
لقائه، منه مثل كل الأنبياء، تُلد روافضته بالأصنام المنعقدة وحاربه، وينا
شخصاً على علاقة التضرُّه بكلمات التبرُّع. أن يقول نعم معناه أنه يُبارك.
هكذا يُعرِّف روافضته نفسه في مشهد المعجزة: «لنسي الإنسان الذي يُبارك
ويقول نعم، عزيمة أن تكفَّ سولي. أنت أيها الخالص، أيها الصير، مسط
الأنوار، في كل هاري أجلبت فناماً بركتي وأقول نعم» (OC, VI, 126).
«جسمك من فاتي الصبارك والخالل نعم، ونامك طويلاً وأصبحت مناضلاً
كبي أنصرف بمرحاً لكي يُبارك ما هي بركتي لأن ليس والفاً قول الأشياء
وفوق صانها، وفوق القُبَّ وجرحها السدي وحسرتها الخالدا. سعيك من
بودكت له الأشياء. في حشر الأبد تُلقت الأشياء معادما في ما وراء الخير
والشر؛ وليس الخير والشر سوى ظنن حاربن ويلابا غنيَّة وسحاب ثاب. في
الحقيقة، إنه نهيك وليس نجدةً عندما أقول: فوق الأشياء، لترضع ساء
الحظ وساء البرادة وساء الفترفي وساء القُبَّي^{١٣}» (OC, VI, 126-128).

مباركة روافضته هي تعبير عن إرادة الاكتشاف التي حرمت بهائياً روح
الانظام، وليس لها موضوع أكثر سوى الاحتفاء بالقوة الأبدية. هي (هذا هم
الإنسان) يبرِّد نيتته أصل روافضته، كتاب ألَّفه خلال سنة (1882-
1883م) على شاكلة سيمفونية موسيقية وموضوعها الرئيس هو فكرة العود

(١) الميزة العرفية. ضم القُبَّي (1882-1883م) الفترفي.

الأبدى، «تشكل الأقرص من القبول الممكن بلوقعه»، حيث يُحدد التاريخ والمكان بدقة في شهر أيار/أغسطس (1881م)، على طول بحيرة سيلامبلان (Séclaz de Salamples)، بالقرب من سوزلاي (Suzalay)، بمسحانه مسحوراً ضحلة متصلة كالفز. هذا سرّ إلهام بالمعنى شيء اللبني للكلمة بالنسبة إلى بنشيه (بركشتيت) هو كتاب مُلقم، يتتبعه في بعض الأحيان بأنه «الإجمال الخامس» لهذه الكتب، وبخصوصاً شخص روادشت، «التيكشف له فجأة»^(١) (OC. VII, 208). يُفسّر حيار روادشت وهو شخص رئيس في تاريخ الدين اللارسي لأنه ولد في صراع الخير والشر على مُحرك الصبورة الكونية، ولأنه كان مؤسس الأخلاق، وكان في حاجة إلى التحول نحو رؤية أخرى للأشياء. يُلقم هذا هو الإنسان علاقة متينة بين شخص روادشت وملسل الصلّة الكبرى كما طُلها في الكتاب الخامس من (العلم المرح). الكل يتزع إلى سؤال حول معرفة لماذا لم يوجد بعد فلسفة القبول، ولا دين القبول^(٢).

٢- العلم المرح وظفه.

١- أين هم أنباء النفس المُتعد؟: مستقبل الفلسفة.

هل يمكن الحقيقة دائماً من السعادة إذا كان وجودنا، في ما وراء، لا يحكم التي تنظم من قيمة الحياة أو تُهلكها، ليس على مقاس أي معنى ولا ينظم وفق أي هدف؟ لا يمكن أن يتحدى السؤال حول الفسّر الذي دلّعه بنشيه في بحثه عن «الصلّة الكبرى» - فقد دُبرك جالي بناني، وأرجعهُ لنسب الصلّة وأعلى باعتزاز - فقد جعلت من إرادتي في الصلّة والحياة نفسيته؟ (OC. VII, 247). لكن هل أطلع في تلك وبأي شيء؟ وإن كان من السهل الأحد بالتأويل الهاديديري للمباحث الكبرى الخمسة له الميتافيزيقا عند بنشيه، لا يمكن إعتقال أن «المرود الأجنبي» هو أيضاً مثل «تريي»، يربط

(١) العبارة المرحية: «سقط عليه (Seduced)». (المترجم).

(٢) حرفاً: «فلسفة نية» (de l'Intention) و«دين نية» (de l'Intention). (المترجم).

مباشرة بالنص «الفلسفة المستقبلة»⁽¹⁾. إذا كان حقيقة أن الأكلام
المستقبل هو الذي كان يقدم مداراة الأكلام البشري، ظهرت الفلسفة المستقبلة
إلى مجرد إسمولوجيا يمكننا اقتراح الحلول لمشاكل خطير.

السؤال الخامس هو الذي طرحته الفقرة (52) من «الافتتاح» «هل نحن
أطباء النفس المبرمجون؟» يفتش تيشه أن العلماء الذي ابتكروا العلاجات
الفلسفية القديمة في الماضي لم تقم سوى بتأخير الحالة بدلاً من مداراتها
فنتج المرض المتغير للبشرية من الصراع ضد علاجها. وولدت العلاجات
المزعومة مرعاً أثناء خطورة من العقل التي من المفروض أن تطايرها لكن
بدلاً من أن يرى تيشه أنه لا مجال في فلسفة المستقبل لهذا الانشغال، هو
يظن أنه السؤال الوحيد المبرر بالطرح. بهذا المعنى، يأخذ على لوبنهاور
أدركه أول من أخذ بعين الاعتبار البشرية. فهو يوجد من بأخذ بعين
الآلام ويُشير بالتمرد الضربة التي تمردت البشرية، تحت أسماء متزايدة،
علاج أمراض النفس بها⁽²⁾ (OC, IV, 60-61). يصبح تيشه خطياً فاصلاً بين
الاشغال الفلسفية. ما سببه كانت هذائن العقل، والفلسفة المحيطة بين الناس
هم بالضرورة، يشكروا الشبه الجفيف. لكن الصلاصة المحيطة بهم
الأشخاص الذين بالمرور وتفرعون: يقولون «هكذا يكون الأمر». يُحذرون
وجهنا الإنسان وخافه ويصرون في ذلك بالمثل التحضيري لتشكل الفلسفة،
كل الذين تغلب عليهم معرفة الماضي، يترعون إلى مستقبل الأيدي المتلافة،
كل ما هو كافي وكل ما كان، يفسر عندهم الوسيلة والأداة والمنظرة.
«مفهوم» هي الأفكار. وابتكروهم هو المشرع، ولزادتهم في الحقيقة هي
يزادتهم في الأكلام. هل يوجد اليوم هذا التراجع من الفلسفة؟ هل وجد مؤلف
الصلاصة من قبل؟ ألا ينبغي أن يوجد مؤلف - الفلسفة اليوم؟ (OC, VII).

(121)

لا ينبغي أن يتوقع هؤلاء الفلاسفة الاعتراف من طرف معاصريهم، بل أن يسطعوا بأنفسهم وأنهم في غير وعيهم الذي للشعور بأن المبدع الذي هو بالضرورة إله القدوس والقد يوجب ويتيج أن يوجد في أي عصر في تناقض مع المعاصر لقابة الآن، كان هؤلاء الفلاسفة المنظمة للبشرية وهم الفلاسفة الذين ينفردوا ما كانوا أنهم "المصدقات المحكمة"، بل كانوا، بجانب كرمهم والخاصة عظمهم، قد وضعوا مبادئهم الفلسفية واللاهوتية والمعنوية، وفي الأخير عظمه مبادئهم، في هذا الطرح أن يصيروا طوعي الشهي لزمانهم" (OC, VII, 181-182).

بالرغم من الاعتقالات الدينية، مثل الفلسفة الخلقية للمبدأ وظلم التي تُعتبر في هذه المخطوطات، هو أقرب إلى الفلسفة خيراً في أسلوب الحياة من أي تصور آخر بهذا المعنى يتطلب الأمر التأمل في الفترة الأخيرة التي تختم الفصل "نص الفلسفة" في (ما وراء الخير والشر) من المصباح ثانياً من هو الفيلسوف، لأن لا شيء يمكن تعلمه بشأن ذلك "يعرف" تلك بالفلسفة، أو المتناقض من معرفة تلك. إذا كان كل واحد في زماننا هذا يتحدث عن أشياء لا تجرية له فيها، هذا صحيح بالنسبة إلى الفلسفة وإلى الروح الفلسفية القليل من الناس من يعرف هذه الروح ويسكنهم بحرارة، وكل الأرواح النفسية حول هذا الموضوع في علاقة" (OC, VII, 139).

4-2- جوبزوس ضد المصالح

إذا كان القنصل المزعوم، يملو في شتمية الكاهن. فلا يمكن بلطعة المستقبل أن سافرس على طريقته وطريقته كهنوتية؟ صوت الإله الأعلائي، بعد أن يشه تحو من الدين ومن الإلهي. هذا ما يشبه فيه "الديا المسمى" خلال لقائه بمرادشت وروا إلهه المزعوم، فيشعر سر مبهج من التبريكات الطويلة كان يشه ويحلم في الحقيقه بقدوم الشكال جديدة من الإلهي، لكن على الخلاف من عتابة التولية اليهودي-المسيحي، ينقل لأمر بلقي معقّد الوجود من بين التصو العريق للإلهي، فقط كونه أبيض. نال

إيجابية^(١) هذا الأمر يعني، لأن هذه الآلية لا تستقر شيئاً من البشر، ولا يحسن البشر شيئاً منها. الآليات التي تتحرك بها والتي تجعلها أخلاقياً مشبهة بها هي التي تُعزّز التأثيرات السالبة التي تمارس على بيئة في الظروف الأخيرة من القسم الثاني من (الكتابي مفرط في الإنسانية)، يتعرف بيئة بأحد من واجب معالجة أزمة المرواح من خصومه: أبيقور ومونتاني، فوته وسمينوزا، أفلاطون وروسو، باسكال وشوبنهاور (OC, III, 2, 187).

هذا كثيراً ما يحتل أبيقور المواسمي الكبير لنفسه في العصر القديم المتأخر، المرحلة الأولى في الثقافة؛ لأنه كان أول فيلسوف يُحرّر نفسه من الخشبة من الآلة. لا مبالاة التي ينته فيها الرومان والقسيسيون، هي في نظر بيئة حكم مريد، لكن ليست الآلة حقيقة أبيقور التي لها بصمت وعدم الكفاءة حيلة المنهج الفلسفي، هي التي تساعد على العثور على الجواب المقنع لسؤال: «كم عدد الآلة الممكنة». بالنسبة إلى إله أبيقور، الغير الأسى هو غياب الآلة لم ينشأ هذا المثل سوى فيلسوف عرف ساهلاً معرفة التشاؤم وبذل الجهد في تطوير الأدوية لبعثاني منه، وإن كان يهتد بطري على «الأخلاق السيمبلية» (Dignified-ness) لدى أبيقور التي ليس له أسس من الإنسان الروماني في صناعة كريمة. فهو يرى أنه لا يمكن التوكل على تفكير الفهم بذكر الموت. ينبغي شيء إضافي: طسعة تساعد على الإيمان بالأسطورة المخلقة للحياة ويكمل إسكاناتها وتجلياتها. كما يبرر سعادته هو أن يرى الناس يرفسون التفكير في فكر الموت. سأسهم بمرور في إرجاع فكر الحياة إليهم، جدير بالتفكير ألق مرة (OC, V, 121).

الطريقة الناجمة لطرح ذلك هو أن يصير مريد هوميروس. يمكننا أنهم بيئة ويحسّر في كتاباته الأخيرة: «آخر طمس هوميروس وآخر من يد» (OC,

(١) (المادة المرفقة: تنجد تعة في حينه (Dignified-ness & me myself). ويمكن القول أيضاً على غرضه. المرفج).

207, 171). لم يعمل على فهم معنى كلمة هيرودوس، فحسبه بل أراد أن يفهم ذاته عبر هذه الكلمة. من بين كل أشكال الإلهي، هيرودوس هو الذي «ينطبق» تماماً على فكرة التّردّد الأبدى للشيء. حيث من بين معانيه المتعددة (التي تسم الخطيئة النيشوي، يمكن التعرف عند الفترة (205) من لما وراء الضيق والشر) التي سجلت من إلهية وتخليق. بوصفه «إلهياً بظلمة»، هيرودوس هو الرمز المضاد لشره، وبوصفه إلهياً، هو الرمز المضاد للصلوب¹²⁷ هو الذي يحتفل به ميتش في الكتاب الأخير الذي حفره لأجل النشر. في مديح هيرودوس (1000-1000م)، الذي يحتفل به بالقبول الأعظم¹²⁸.

«هيتارز التّسبؤ»

لنجم التّسبؤ التّسبؤ

أنت الذي لا يتخطى أي شيء

لا يترك أي شيء.

«نجم التّسبؤ التّسبؤ، سالتون، نتم، فقد إلى الأبد

أقولك أيها التّسبؤ»

(في مديح هيرودوس، OC, p. 71)

3- السمات المتعددة

في راسي سنة (882م)، أشار ميتش إلى ما كان يعرف له أخته الخالية. في الأخير، أريد تطلّعا من لحظة عائلته ألا أكون شوقاً أكثر سوى اتحاد (OC, V, 100). إن قرأتنا أعماله كما أراد لها أن تُقرأ، فلا يمكننا نحاسي سؤال الثمن الذي دفعه في بحثه من لحظة التّبول، التي تغلب عليها شخصية هيرودوس، من علوا. إرادة الاقتدار، ليست المحادثة شيئا أكثر سوى الشعور

(1) Paul Valéry, *Essays on the Creation of the Poem*, p. 200.

(2) Le grand oubli.

بالمقاومة التي تتميز بها. معاهدة مانتوفا في شقرات بعد الوثيقة (1563)، نجد اعتراف بالحرمان وعدم الرضا. يتحول البحث عن الحقيقة إلى سؤال معرفي عند الحفاظ الممكن تحصيلها. تُبين شقرات بعد الوثيقة، المندوبة من (1565م) و(1600م)، أن نيتهم كان على وجهي بأن الشخص الذي يُنكر في الأسماء التي يدر نفسه للتذكير فيها، يتعرض للمخاطر في طبيعة عريف (1565م)، يصف بحث في الحقيقة عروباً إلى الأمام⁽¹⁾، مُعزكها هو الخوف الرهيب من الأكل في لحظة صالحة، يُلقي نظرة ليس فقط على أكلة الآخر المتعددة، لكن يخلق الفجاء عن فكرة الناس. هذا الانصراف العبد للظفر من المشاهدة المزمومة، هذه الأكل التي تُسب وتُصبح حياءً تُجاء من يالأم، هذه الجماعة المظلمة والمتسجرة، هذه الأيديورية البعثية للذهب التي لا تَحْتَل أن شيئاً يفسح حسيماً ومنياً، والذي يهوى الفناء إلى هذه وحلها الأثير. هذا الإزدراء المموج إلى المكتسب من الفوق الذين يملكوننا إلى تكلم قاع المظن - ليس كل هذا مبرر ملاحظة؟ يبدو أننا نعرف أننا في درجة كبيرة من الهشاشة، وأنا منكسرون وغير قابلين للشقاء: يبدو أننا نعيش به الحياة التي قد تقسم ظهري والتي ملجأ إلى وحسباً وزُئفها وسطحيها ردركشها. يبدو أننا مغبطون لأننا حرمون للغاية. إننا جندلون ونعرف الهادية لهذا الغرض بالذات نحتاج من أكتسب ضد كل ما هو جاذب (OC, 70).

يمكن مقارنة هذا الاعتراف بالطمس اللاذع لردودنا في أوج البلاغة التي هي «مدونة القتال، مدونة اللعنة، مدونة العروبة» (OC, VI, 215) «مدونة وتمالؤ، كان تلك طريقي في الرواح وإزاء هذه الأسئلة ينبغي تعلم من المجردة (OC, VI, 215). برصنا قراء نيتهم، لا ينبغي أن نعلم بكثرة وتخلو تقديم جرائنا الخاص لهذا السؤال فحسب، من واجب

رفع التحقّي الذي وضعه لنا زرادشت (OC, VI, 216): "هـ" هذا هو
 "أين سيبنكم أنتم؟" أولئك الذين سألوني عن "السيبل"، أجبتهم
 "لأن السيبل لا وجود له".



المراجع

Sources:

- Ainsi Parle Zarathoustra. Œuvres philosophiques complètes VI (= OG). Paris, Gallimard, 1971c.

Bibliographie secondaire:

- Blondel, Emile, Nietzsche, le corps et la culture, Paris, PUF, 1986.
- Deleuze, Gilles, Nietzsche et la philosophie, Paris, PUF, 1962.
- Derrida, Jacques. Éperons. Les notes de Nietzsche, Paris, Flammarion, 1978.
- Fink, Eugen, La philosophie de Nietzsche, Paris, Minuit, 1966.
- Grenier, Jean, Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche, Paris, Seuil, 1968.
- Nietzsche, Paris, PUF 1982.
- Heidegger, Martin, Nietzsche, MI, Paris, Gallimard, 1961.
- Jaspers, Karl, Nietzsche. Introduction à sa philosophie, Paris, ~~Flammarion~~, 1966.
- Klossowski, Pierre, Nietzsche et le cercle vicieux, Paris, Mercure de France, 1989.
- Leduc, Yves, Leçons «inédites» de Nietzsche, Paris, Cerf, 1984.
- Löwith, Karl, Philosophie du fétalisme mineur du corps, Paris, Calmann-Lévy, 1981.

- Morel, Georges, Nietzsche, I. 1-3, = 1. Genèse d'une œuvre, 2. Analyse de la méthode, 3. Création et métamorphoses, Paris, Aubiers, 1970-1971.
- Valadier, Paul, Nietzsche et la critique du christianisme, Paris, Cerf, 1974.
- Vialon, Irén, El Nietzsche a plural, Una de gacha, Paris, 2010.



الفصل الثاني عشر

معالجة المشكلات الفلسفية كما يُعالج المرض

(الوديع قننقطنين)

الفيلسوف هو شخص على عاكف أن يبلغ
من الأمراض المختلفة لتلهم قبل أن يبلغ
المنام المصحة للص البشري.

Vernichko Bontchompomorgov
miles, pp. 10-17, vol. 100.

المسألة الثانية عشرة ما قبل الأخيرة من بحثنا ستكون مخصصة
لفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين (1889-1951م). سأسير وفق أربع
مراحل: تلهم مختصر لسير، وشخصية الفيلسوف (1)، ثمّ الفوتيل بعلمه
الكبير الذي لم يُسهم في تشكيل شهرته الفلاسفة فصح، بل على الفاعلة
الأمسية لعمله الفلاسفي اللاحق (رسالة منطقية فلسفية) (2). ستكون
المرحلة الثالثة مخصصة (لأبهرت فطحية) ومذهب الفلب القلمية وأشكال
البنية (3). بطري هذا المذهب على تصوّر خاص للفلسفة، تؤدي فيه
الاستعارة العلاجية دوراً مهماً (4).

٩- غرقب، حياة وفارقة الفكر،

على الخلاف من كيركغور وبنش، لم يترك لنا قننقطنين كتاباً به، من
قريب أو من بعيد، أسلوب الحياة الفاتية هذا لا يعني عدم وجود معلومات

يمكن جمعها تحت عنوان أوليوس¹³ المعروف لأجل ظني. في خضم انكار تركها قد ظهر منها جزيرتان في شكل كتاب، واحدة منهما نشرت في حياته (رسالة منطقية فلسفية) والأخرى نشرت عام (1969م)، سنين بعد وفاته. (بحوث فلسفية، مثلاً العبارة الآتية 333-334) الفقرة التي أشر بها في أنكاري شبه البهجة التي استشرها في غربة حياته. هل منه بشوة (المبشر)؟ وكه لودفيغ فغنشتاين في (29) مسائل/ أبريل (1989م) في فيها فحص أخص عائلات الإمبراطورية النمساوية-الهنگارية كان أبوه، كارل من أصول يهودية. لكنه كان متصباً كلياً. لودفيغ الأخ الأصغر في عائلة برقية من لمانية أبناء ثلاثة من إبنونه وضوا حقاً لحياتهم. عند صغره كان مولعاً بالطقية، ويبدو أنه صنع آلة عناقيد صغيرة قادرة على الاشتغال.

بعد ثلاث سنوات من الدراسة في التعليم السطرسي الحديث (Oberrealschule) في (مفنية) لينس (Linz)، حيث درس مع أدولف هنترا، بدأ مستطبه مسكراً مسبقاً. تمكّن هناك والده مباشرة دراسات الهندسة عام (1908م) في المدرسة المتعددة التخصصات في برلين-شارلوتنبورغ، قبل أن يلتحق بماتشستر لينكس في الملاحة الجوية. تفرغ فيها لتطوير آلة طائرة مدفوعة بمروحة بدأ في برلين تطوير لودويك تشتمل على تأثلات حول ذاته فضاهي وتأثلاته ماركوس أوليوس، وهي عادة التزم بها خلال سنوات الحرب إلى غاية وفاته. على الخلاف من نوع من السكولانية (المتشككية الجديدا، التي تخالفني عن تأثلاته الشخصية، تؤدي هذه الأخيرة دوراً أساسياً في التأويل الذي أيلوره هنا. لا يعلق الأمر بمشغول فضفاض إلى المؤلف وحيي ولا حتى إلى شخصه¹⁴ المسألة هي خط الإشارة إلى أن تصوّره للعصاة لا يختلف عن الرياضيات الروحية التي وصمها هادور، أو العصاة، بوصفها علاجاً للعصا بمفهوم قولك. ينال على هذا الأمر، سن

(1) سبب إلى الفيلسوف الرواني والإمبراطور الروماني ماركوس أوليوس (Marcus

Autius, 1969-1970). (الترجمة).

معمودون للتشكيك حول الطريقة التي كان يتعمق بها فضولناين العبارة
السلطانية: «فليس بالخطأ» وكيف طُبِّقها في حياتهم.

ابتداءً من سنة (1909م)، وهو يواصل دراسته في الهندسة، بدأ يهتم
بمشكلة أسس المنطق والرياضيات. ساعدته (القواعد الأساسية للحساب)
(*Grundgesetze der Arithmetik*, 1903) لصديقه (Frege)، و(جسدي)
الرياضيات (Principia Mathematica, 1910) لوالده وراسل (Russell)، في دراسة
سلسلة من سلسلة لفظة «حيث انه» الأصيل في الهندسة.
لحق عام (1911م) سنة تحضيرية في كامبريدج، وسُجل سنة (1912م) في
ترينيتي كوليج (Trinity College) كيستكمل تكملة الفيلسوف مع إدوارد
راسل الذي عرفه بنفسه في أوكسفورد بأنه طُبار في المستقبل إلى جانب
دراسة للمنطق ولأسس الرياضيات، كان يحضر دروس دور (Hilbert) حول
البيولوجيا. في كانون الأول/ديسمبر (1912م)، لُذِمَ محاضراته في
الأولى في منتدى علوم الأخلاق لجامعة كامبريدج⁽¹⁾ تحت عنوان: «ما هي
الفلسفة؟». عندما توفي والده عام (1913م)، عودت فضولناين لثروة طالما،
بعث (190,000) كرونة إلى لودفيغ فون فيشر (Ludwig von Fischer) باشر
الضرورة التنشئية عبر برنارد⁽²⁾ (Der Brenner)، مكلفاً لواء بتوزيع المال
بصفة مجهزة لثلاثين في المائة، من بين المستفيدين من هذا التكرم يوجد
الشعراء والمترجمين والمثقفين (Rudolf Martin Pöhl)، جبرج ثور (Georg
Thord)، إلمر لاسكو-شولر (Ilmar Lasko-Scholler)، بالإضافة إلى الرسام
أوسكار كوكوشكا (Oskar Kokoschka).

عقد فضولناين في كامبريدج صداقة مع الكاتب هيدو بنسنت (David
Pausanias)، الذي كان يقضي بعضه من وقت في أوكسفورد والترويج. كان يقضي

(1) Cambridge University Moral Sciences Club

(2) دورية من تأسيس لودفيغ فون فيشر عام 1910م. نعتت شهرة مفضلة لنفسه
والثقافة. (المترجم).

سهوراً مسجوداً في قرية سكولدن (Skolden) في النرويج، بعيداً من الجو
الفكري المصطنع لكلمبريدج. أتى ليت الرضي الذي بدأ عام (1914م)
دوراً يشبه الكوخ (Koch) الذي سكنه هابندر بالقرب من مونتريال
(Tegensberg) في الخلية السوداء في سكولدن. قام غتمشنايس بوضع
ملاحظاته الأولى من أجل تدوين رسالة منطقية للمنطقية¹ (1917م) لـ
1917م تمت عنوان الرسالة الأولى (Festschrift) عند الناشر وونديج
وكيدان (Festschrift & Kegan) في لندن. وهي الحلية المنطقية كما سيُسمى
بـرسالة منطقية منطقية (Festschrift logisch-philosophisch). انخرط في بداية
الحرب في الجيش النمساوي، ليخدم على متن باخرة ذوية في هولندا
(Goplen)، ويحول في بحر ليمسولا (Vistula)²، قبل أن يعمل في مصنع
المنطقية في كراكوفيا (Cracow). حيث حفظ جريبناً نتيجة انحصار قنبلة
أظهر غتمشنايس خلال الحرب عدواً كبيراً من الشجاعة، وثقل بذلك رثاء
السلام الأول. لهما لشهادته أخته ميمنغ (Mimmg)، كان زملاؤه يتأثرون
به الشخص ذي الإنجيل. لأنه لم يتمصل قط عن مصطنع الأناجيل
لوتسوي (Lutsky). عندما جاء عبر رطة يمتد بها مئة، حاول الانتحار،
مثل إخوته الثلاثة، لكي أشاء عنه ملوك في ذلك في رسالة يصف فيها الإعلام
على الانتحار به القتل (Schweine).

بعد نهاية الحرب، قضى عشرة شهور في مخيم ليطاني لأسرى الحرب
بالقرب من كومو (Como)، ومونتي كاسينو (Monte Cassino). أنهى لي
المخيم تدوين الرسائل التي عنوانها في البداية (بالمنطقية) (Der Satz).
صدرت الطبعة الأولى الموهبة لروح بيست عام (1921م) في دوليات
منه الطبعة الموهبة من طرف قلهلم أوستمالد (Wilhelm Ostwald).

(1) Logisch-philosophische Abhandlung.

(2) يوجد بحر ليمسولا (Vistula, Wisla, Wschod) في بولونيا. طوله أكثر من أمة
كيلومتر يصب في بحر البلطيق بالقرب من مدينة غدانسك (Gdansk) (الترجمة).

وبعد ذلك بفترة وجيزة ظهرت مشكلة اللغة (النمائية-الطبيعية)، فقام راسل بالتصوير لها. كما كتب الفتاة من عام (1914م) في التصوير الطرساني، أنه منفتح بأنه وجد الجوانب النهائي لكل المشكلات النفسية، وقام بتدوين باقي ترويه على إيمونه، وقرروا أن يحيا حياة زعيمة يُحتملها التربية الأطفال، وهذا المرض، فلم في بيتا بمتابعة تكوين الصحيح منطقياً اجتماعياً بعد أن عمل لهذا شهر بستانياً في عبر كلوستر ويندورج (Kloster Windberg)، فتمت مُعلماً في قري ترانتسباخ (Trantsbach) وروستمبرغ-نجم-سببرج (Rostmberg-Schneeberg)، وأوتونيهال (Ottonehal) في النمسا-السلطانية. كانت هذه المحاولة، التي دامت ست سنوات، يتلخظ فيها سلوك «حياة لافقة»، وجميعاً، في بستان/أبريل (1926م)، أنهى بيتا بعد شكوى أولياء تلميذ غيره بمتصف على مستوى الرأسي، انتهت المحاولات النفسية بالنفحة، وراى ففشتاين أن تجريه في التتبع طالت، وحال الوقت لا يحتمل طرقي لنشر

لنشر بالشعور الثاني بفشل مبهته، وهذا إلى بيتا، حيث غرقت والدته بنهاية شهر حزيران/يونيو. بعد خلطوا روحية في عبر إخوان الرحمة في هينلدورف (Hemldorf)، عمل مرة أخرى بستانياً، مثلاً إلا لم يكن مساره في الحياة هو الرحمة جودته إلى بيتا، قام بتصميم وبناء منزل لأخته شريال (Grell) بأنس بالأسلوب الشرقي، ويطلق من المرحلة، لم يغفل فصالح راحة الشجار، ويحكي بلا شك خصائص أساسية من تمكوره. قبل حودته إلى كامبريدج، شارك في عدة لقاءات مع حلقة بيتا للجمعية الجديدة التي كان يرأسها موهنيس شليك (Hans Schick)، وأوتو نورث (Oto North)، لقاءات أسهم فيها أيضاً رودولف كامرات (Rudolf Camm)، وعربدريش فابريمان (Friedrich Waberman) مساعد شليك، وترك ملاحظات حول الصحائف التي جرت في الحلقة تُبين كيف كان تفكير ففشتاين يختلف جذرياً عن المشاركين الأساسيين في هذه الحركة للجمعية

عاد ففشتاين إلى كامبريدج في بداية (1929م) طالباً يبحثاً أشج حبه

راسل وشانتر في حزيران/يونيو رسالة الدكتوراه في الفلسفة، بدليهم (الفراكتاتوس) موضوع الرسالة، حيث كان قرأتك راسلي (Frank Ramsey) هو المقرر، وجورج إدوارد مور (G.E. Moore) هو المناقش ثم يكتب مور في التقرير بأنه لمعدل يلقى كل الشروط الأكاديمية المطلوبة للحصول على الدكتوراه في الفلسفة، بل أقام بمعدل مقري، بكل المتطلبات، سمح للكتب الجامعي لفتحشاشي بأن يُعَيَّن في كانون الأول/ديسمبر (1936م) باحثاً ما بعد الدكتوراه في ترينيتي كوليج، وهو منصب شغله إلى عامه (1938م). تركت معادلات مع قرأتك راسلي وعالم الاقتصاد بيرو سريلا (Piero Sraffa) انطباعاً عاصفة تُعزِّد شهرة «الفراكتاتوس» في أودانها، مستغلاً أي طبع جديد يمكنها أن تصو في هذه الشهرة الضخمة؟ أُنْجِلَ الجواب صيغة مخطوطات كثيرة، القسم، بعض منها «الدكتور الأول» والدكتور (الأستاذ) ثم إنزالها على الطلبة وتكوين الملاحظات عليها

في سنة (1938م)، سافر فاششاشي إلى روسيا على أسبوعين إلى الإقامة فيها (إلى القسيسة المحلية، غير أن روسيا التي اكتشفها لم تُعَد روسيا ثوستوي ودوستويفسكي (Dostoevski)، الروائيين المفضلين لديه. أن يشغل منصباً أكاديمياً تحت حكم منالين (Stalin) سنة (1937م) للاضطرار عنوة إلى جيش لينينولويجي بين (1936م) و(1937م) (الستولت التي أهرى فيها هايدغر من جهده مستغشاً نحو التفكير ما بعد الميتافيزيقي). وضع فاششاشي لأسس البنية لتصور جديد حول الفلسفة، يترشح في العرف الفاششي الذي يفرس اللعب القويمة للقول اليومي، التي لا تنفصل من «شكل الحياة» الخاصة. يجد هنا التصور الجديد تصوير النهائي في (بحرنة فلسفية) الذي لم يصدر سوى بعد وقته بستين. أثار هذا «المحرج» لورتياي راسل الذي استشر فيه نهضة قتلاً لتصوره الخاص للفلسفة. في (1936م)، انتهى العقد مع ترينيتي كوليج دون إمكانية تجديد. عاد فاششاشي إلى ملوفا في الروج، وبدأ كتابة (بحرث فلسفية) وملاحظات حول نفس الرياضيات.

بعد الأنتولوجيا⁽¹⁾ (Aesthetics) بضم الهمزة من طرف المنظم الهلالي، كرمع فتمتثلين طلباً للمعصولة على الجنبية البرطانية، في (1838م)، حيثه جامعة كمبريدج في كرسي الفلسفة علماً لجورج دوارد مور، الذي شغلته خلاله ثماني سنوات. لم يكن بمقدوره الانضمام إلى الجيش، وعمل خلال الحرب متطوعاً في مستشفى غاي (Guy's Hospital) في لندن، حيث أوقفت إليه جهة نقل الأدوية بعد ذلك، أصبح مراعياً في المخبر مكلفاً بتعطير المراهم المستعملة في مصلحة علم الأمراض الجلدية، التلج في المستشفى على أعمال الدكتور ريت، فوانت (R.T. Owen)، ورميله الدكتور بارل ويب (J.B. Webb)، حول العلاج بالصمغة الكهربائية، باعتبار الطبيب، كان تدوينهما لتقرير البحث (ملاحظات حول المفاهيم العامة لمخرج عند الإسماع⁽²⁾ يلمان من ففشتاين الذي تبع عديد الباحثين إلى هوكاسل (Hewesell) بعد تحويل خبرهما.

في (1844م)، انجزت ففشتاين في سوانسي (Swansea) ثبني ملحق (بحوث فلسفية) ويصفه مع الطبعة الأصلية لآثار (كلاوس)، لأنه كان مقتنعاً بأن الأفكار الجديدة التي عرضها في محاضراته لا يمكن فهمها سوى على خلفية (لواكتاتوس) (يمكن مرة أخرى موفقة ذلك مع ما يقول هابشر من (الكيفية والزمان)⁽³⁾ في (إسهامات حول الفلسفة)⁽⁴⁾ كان من المعروف أن يكون المنزاد الجامع لهذا الكتاب هو (بحوث فلسفية في بحث رسالة منطقية فلسفية)⁽⁵⁾ عبارة القصير التي أسفروها عن الكاتب النمساوي يوهان

(1) هي فترة تاريخية يحدد بها قسم الفلسفة إلى قسمين تحت الحكم الفيزي من 1838م. (المترجم).

(2) *Observation on the General Effects of Injury in Man*

(3) *Sein und Zeit*

(4) *Beiträge zur Philosophie*

(5) *Philosophische Untersuchungen der Logisch-Philosophischen Anschauung*

بيروك (Johann Heinrich) تبرز بشكل نهائي «عامة التلزم أنه بدو أكبر مما هو عليه في الواقع». لإتمام القسم الثاني من أبحاث فلسفية (وملاحظات حول فلسفة التكنولوجيا)، أوقف فختشتاين دروسه في كاسرودج نهاية (1847م)، ولم يستمه حقاً من إصراره معاهدات مع صديقه وتلميذه السابق مورمان ماككوم (Norman Macleod). ملاحظاته الأخيرة حول فلسفة «الحس المشترك» (common sense)، والحل الذي قدمه نموذج للمنشكلة (التيك). كتاباً موضوع تدوين ونشر بعد الوفاة تحت عنوان (في الجين) (De Corbula). في عريف (1847م)، خلال كشف طبي، علم أنه يعاني من سرطان البروستاتا. توفي في (28 نيسان/أبريل (1851م) في بيت الطبيب الذي يعالجه في كاسرودج. للكلمات الأخيرة التي نقره بها كانت «أعبرهم بأنني ضئيلة جداً».

2- برامج المراقبة، معنى الحياة والمشكلات الفلسفية:

2-1- البحث عن القيمة الطوري: «علائق» وفهميات (الحرب).

الطاري غير النبه، الذي يفتح مدافره الحرب لفختشتاين، قد يكون له الانطباع بأنه إزاء «ثان العقل»، الذي ليس له ممت آخر سوى «العالم مع انحدار المحلكن من شاني العقل فريجه، واينيه، برتراند راسل، نُفيلج «الطائر» بصاحب على إعلان جدد أيضاً في «الفرانكفونمي» «على المنطق أن يعتني بنفسه» (S. I. 99, cf. S. 9, p. 472). ليس المنطق بحاجة إلى المساعدة التي تلحقها به الفلسفة في كل مرة يُعبر فيها فختشتاين عن هذه المسألة. ينج ذلك سؤالاً كالنظر حول معرفة المهمة التي تضطلع بها الفلسفة: برطرس فختشتاين قطعاً أن يستحوذ عليه الطريقة التي يدعو إليها راسل في معقده هذه المهمة الكتاب الذي حظي بشعبية كبيرة (مشكلات الفلسفة)، ليس في نظره سوى

(رؤية عامة المسألة) (*Devisungsproblem*) ولا يساعد الشيء لأن العمل لكل المشكلات يبقى أن يكون بسيطاً للغاية (S. 1, 84).

الطريقة التي ينتهي بها المنطق ينشأ هي ذات مضمة عليه واقعه (S. 1, 89) بالمقارنة مع العمل الفائق، الشيء يعمل الساعاتي السويدي، الذي يتجلى به الفيلسوف، وبخصوصاً عندما يكتشف أن «الأسئلة التي يُطرح أنه ثم حلها ليست من جميع الرجوع قد حُلَّت» (S. 1, 89). غالباً ما يُشار إلى فنتشتاين عمله الفلسفي بالعملية العسكرية؛ فهو يُحاصر المشكلات بالأشخاص عليها⁽¹⁾ الاستعارات الحربية نفسها تُعتبر علاقات بالغة التي يستعملها إلى غاية أعماله الأخيرة سلاحاً يُحارب به ويحاربها أيضاً (S. 21, 198, 199). «تلقوا بالفتنة، ونحن في صراع مع الفتنة. ما ينطبخ على المنطق بعض أيضاً اللغة. نكس السبحة هنا أيضاً في معرفة كيف تعني اللغة نفسها» (S. 1, 133)، بدلاً من أن يكون الفيلسوف هو الذي يهتم بذلك (S. 1, 134) - مثلاً باستبدالها بلغة «أكثر حركية على حدّ وعده. يأتي معنى يمكن الانتماء على فنتشتاين بالتجربة الفلسفية؟ نُقدم لنا ملاحظة من «الفاخرة» فكرة مبدئية. مواء أفكارنا، مواء أكانت صادقة أم خاطئة، لغة معينة مبدئية لا يمكننا تفسيرها سوى بعد انقضاء الأمر، للتعبير عنها بوصفها ذكرًا» (S. 1, 128).

بوصفي ما سبقت الإشارة إليه بأن مهنة الفيلسوف هي بالضرورة سلبية «الفر الكبير للفيلسوف هو ألا يهتم بالأسئلة التي لا تهتم» (S. 1, 138). إحدى المهمات المصعبة للفيلسوف «يقول فنتشتاين في التجميعات الأتية- هي «أن يكتشف نقطة الضعف فيه، أو حرفياً: "في أيّ موضع يصطد عليه الجواب»»⁽²⁾ (S. 1, 84). بمقارنة هذه التأمّلات بالملاحظات الشخصية في

(1) Brian MacGuinness, *Wittgenstein, 1. Les grandes de jeunesse*, trad. & par Pierre Tamarit, Paris, Seuil, 1984, pp. 276-277

(2) *Wie im der Schule dachte*, (2)

برمبات فتشتين المتقنة، ينشأ الانطباع بأن تتم شخصاً قعر يشبه إلى حد ما كبركفور. فهي تُعبر عن إنسان يقاوم بشرونة البكون في سلام مع ذاته، ويعرض على نفسه مناضات ووحشة تجعله يتجاوز من العالم، ويبحث في التفرع من الفترة التي تساعده على إكمال نشاطه الفكري. ويمكن التسلل أيضاً إذا لم يكن يرى في فطائع الحرب التي تتعرض لها عرصة إقصاد ذاته بالبرهان على قدرته في العيش حياة لائقة (satisfying)، وزيماً الانقباض، بحسب رحيم، صحافي في كينوتشي (Journal, 13 september 1914)، لا أنهم بعدُ كيف انهم براحي فقط لأن واجبي، ولا كيف أخصص لحيلا الروح كل ما هو إنساني في ذاتي. يمكنني أن أموت بعد ساعة، أو بعد ساعتين، أو بعد شهر أو بعد سنوات. لم يكن بإمكانني معرفة ذلك ولا يمكنني فعل أي شيء بشأن ذلك - مكلما هي الحياة. كيف يمكنني أن أعطي لحمايئة عندما تأتي اللحظة، للعيش في الخير والجمال إلى غاية أن لتوفيق الحياة بنفسها؟ (Journal, 7 october 1914).

تذكر هذه التناقضات وغيرها بتناقضات لأجل ظلي لماركوس أربوس، فضلاً عن أن التحرر من الظروف الخارجية تنفصاع بالارغبة الدائمة في الحاضر ولأجل الروح، بالاستفادة من زمان بالملاحظات الجميلة للحياة هي أنها متعة، وموجهتها في باقي الوقت بلابالاة (Journal, 10 october 1914). إضافة للعمل كي لا نفلس مني الحيلة؟ (Journal, 8 december 1914). هذا السؤال، الذي يتوّرّب فتشتين من كبركفور، يُجابه من قبله، الذي لم يتحتمل عباده نجاه المسيحية، لكن يسمح بصياً من العيش في ما ذهب إليه. وكيف يمكنني أن أكون فيلسوفاً طيباً ولم أطلع في أن أكون إنساناً طيباً؟ ١٢ صعبه عيش حياة طيبة لا تحظر على بال متفان العطل، كانت تضع فتشتين في طريق السعي الروحي نحو الضرورة القريبة بمؤونة تولدري ودوستوبسكي، وريما بمصاحبة سلفه هريق دون تسميته وهو سفره ما العائدة من دراسة الفلسفة - يتامل فتشتين في محادثة مع مالكوم - ١٣

وإن حدثنا أن تلكمنا التقاضى بشكله سليم حول مسائل مرسومة من المنطق، وإذا لم نحسّ تفكيرنا حول الأسطة المهيمنة من الحياة المبرحة؟¹⁴

كيف لتفكير في الحياة اليومية بين ما يهم وما لا يهم؟ في (1910م)، بينما كان يعيش في منصب حراقية إحدى الطلويات الذي كان يُعرضه لبرود الحاجر المنقل للهدوء، وكان يشه يومياً في مواجهة الموت، تقاطع الخطان المتعارضان من فكره (الأسلوب «الرياضي» من تأملاته حول النظام المطلق بالمضيق، والأسلوب «الروحي» من استغفامه حول معنى الحياة) حول أن يندرجا في شكلٍ يشه مُقدّرةً بأسكال

الله وَتَقْنَى الْحَيَاة؟

الْحَرْتُ أَنَّ هَذَا الْمَنَاقِمَ مَوْجُودٌ

أَلَيْسَ لِي كُنَّا نَحْمِلُ الْفَتْنُ فِي سَقْلِ الْمَرْقَةِ

لَقَدْ لَمْ نَكُنْ إِنْ كُنَّا لِي لِي هُوَ مَا نَذَرُهُ الْمَقْنَى

وَأَنْ هَذَا الْمَقْنَى لَيْسَ مِنْ كَائِدَةٍ بَلْ مِنْ الْكَلَامِ كَلْبُ

وَأَنْ الْمَقْنَى جَرِي الْمَنَاقِمِ

وَأَنْ لِيْزَنْقَلِبُ نَحْمِلُ فِي الْمَنَاقِمِ

وَأَنْ لِيْزَنْقَلِبُ خَسَّةً أَمْ خَسَّةً

وَأَنْ الْكَلْبُ وَالْمَقْنَى لَقَدْ عِلَاقَةٌ بَيْنَهُمَا التَّانَمِ

وَقَفْنَى الْحَيَاةِ، أَيْ مَقْنَى التَّانَمِ، يُتَكَيَّنُ أَنْ نَذَرُهُ

وَنُضْمِي عَلَيْهِ اسْتِغْفَامَهُ لِيْزَنْقَلِبُ بِرُشِيدِ الْأَيْدِ

الضَّلَاةِ جَرِي وَتَقْنَى الْحَيَاةِ (S. 1, 181, C. 135, trad. *pass.*)

Marwan Adnan, Ludwig Wittgenstein: A Memoir, London, Oxford University (1, Prato, 1994, p. 38, trad. & par G. Gasser: Le Cahier bleu et le Cahier brun, edité de Ludwig Wittgenstein par Günther, Paris, Gallimard, 1985, p. 395.

يمكن دراسة الأربع والعشرين حقيقة التالية من «الحياتية» في صيغة «شرع» لهذا النص. جعلت تجربة مقالع الحرب فتحتشتانين في مواجهة صبر. الراديكالي، أمام أساليب طعنه التي تجري بما لا تشتهي لولده الطريف الوسيط لمدامتها في التحرر منها بالتركيز على شروط الحياة الصعبة كما يدعون إلى ذلك مستويهم. لكن ما هي العلامات الخارجية للمسلم؟ تُعصم «الحياتية» بولاً بوجهه في ذهن في أوله غير التواكل والوسوسة ولا حياء في ملاحظات متوحشة، لكن في كل مرة يخرج مختلف. فهذه حل مشكلة الحياة بدياب عند المشكل (S. 1, 100, T. 0.021).

لا شك في أن هذا التعريب يشرح الشك من عبار مكسوس أمبريوس وشيخ (لوكافوس) بين عامين ملاحظة مستخلصة من «الحياتية» أوردت في اليوم التالي: «ليس بعد أن شك الناس طريقاً، ووجدوا الطرق التي أصبحت الحياة، لم يعرفوا لهم يكسر هذا طمس». تُحفظنا طلبة الملاحظات المتوقعة بأن الأمر لا يقتضي بطولي سلة شبيهة بالصيغة الطائفة (S. 13, 100, 100). لا تعجزوا والكل على ما يُرام (S. 1) إذا عثر شخص أنه وجد الحل لمشكلة الحياة وأردت بذلك «كل شيء سهل بعد الآن»، يكفي لدحض ذلك فذكره بأن ثم وصلاً لم يوجد فيه هذا «الحل» لأن، في هذا العرض بالذات، كان من المفروض المهم. يبدو الحل الموجود بالدفلة معه محتملاً. تشبه الرواية الأصلية للمعكر مع سؤال مفتوح تضعه معه فيسببها على السعي الفتحشاني نحو الحياة السعيدة (S. 1, 100): هل يمكن العيش بصورة تولد معها الحياة من كونها إشكالية؟ بالعيش في الأبد وليس في الزمن؟

ما سئله من قبل ما ذكرته فتشتانين يضع رابطاً وثيقاً بين فكرة الله ومعي الحياة. يتشكل هذا الرابط حُلب الاعتقاد كما يُعقده فتشتانين في الساب مع الاعتقاد في إله معناه فهم سؤال معي الحياة. الاعتقاد في إله معناه أن أحداث العالم لا تُفسر كل شيء⁽¹⁾. الاعتقاد في إله معناه اعتبار أن الحياة لها

(1) «ohne es mit der Teilnahme der Welt auch nicht abgeben zu»

مهم، أن الذي أصبح مطمئناً ليس بحاجة إلى إثبات ¹⁶ كان لا يحتاج مسوحاً، فكل شيء مسحوق. بالنسبة إليه، على العكس من ذلك، الذي يقاوم بلا حيلة الاستسلام للاستحار، يتساءل كيف أن هذا «الإنسان الأزلي» (مكافئ فلسفي للمعطية الأصلية) الذي يسلم على الخير والشر ليس سؤالاً ثانوياً. إنه السؤال الذي يثير جوهر الأخلاق نفسها (1833، 1، 2).

2-8- التعبير والإشارة : رسالة حنطية فلسفية :

في كتابه *الديس إسطان في فينا* (1844)، رجل لأرض مرثى بمسحونة في شكل رسم فني، يمسك أنثون بملفهم ¹⁷ يمسحون الفنان يحمل عرجاراً وكوساً، وفوق رأسه تاج عمودي من الطراز الفوطي، مرثى من سبعة مصاعف واسعة وترصعة بالنبوء. قد لوحى بشكلي من النهاية، إذا كان التعبير المطلق لوجه الفنان والاحتياج بأنه تحت وطأة عقل البشري لا يتعارضان مع هذا التماثيل. كوكبر لنا هذه المسحونة فكرة حول البناء المعنوي الذي كان يتشابك ففكرنا نحن كما يضع الأسس المبدئية للفنابا السبع الأساسية في (فراكتافومي) بمنطق النظر البشري: يكتب ففكرنا في (ملاحظات مقنونة) - بأنه يضمن الفقيه على الأشياء - ونصبح في الحيلة أكثر خلاصة (10 18). يمكن قراءة هذا القول المأثور بوصفه تعبيراً يوجهه إلى قارئ (فراكتافومي) عليه أن يتوقع اكتشاف أفكار جديدة، لكنها لتكثف غالباً على مستوى الفهم، بينما إننا المشاركة في سلوك فكر يمسح جاهلاً بالإدراك العاطف من جهة أبعده، بالتحليل فوقه دون تعبر أي شيء فيه.

الكتاب هو نتاج من مجموعة من القضايا الوجودية الموجهة، مرثياً بحسب ترتيب ملحق يحكي ظواهر المنطقي الثقيل لكل قضية. فهم ما نعالجه

(1) أنثون بملفهم (1844-1845) (F. F. F.). موعن وشملت من عصر النهضة تحت حكم الإمبراطورية النمساوية الرومانية شارك بين 1844 و 1849 في تحت كاندولية فينا. (الترجمة).

بالضبط هذه الأقوال المأثورة ليس أمراً بديهياً. قام التجريبيون بقرائنه بياناً عند الميتافيزيقا، وقام الوضعيون المنطقيون الشدد بالترويج له إنجلاً فلسفياً، يُدعى المنصور الذي كانت تدفع منه حجة قيت حول العطف يمكن القول إن غشتاين لم يُشكل الغرض في (أهمها) الكتاب ما يتوله في (1930) حول خطر نصديج طويل يطبق بشكل تراجمي على (فراكتالوس) منه (VII 197, 198, 199) لم تُرد أن يلج بعض الأشخاص إلى الفرق، رغم بديهي قُبل على الباب لا يتفكرون مقارناته، بدلاً من أن تُفكر لهم لماذا يُمنع عليهم الدخول إلى الغرفة. يمكن لك لينة تطوّل قُبل على الباب لا يلج إليه سوى من يستطيع فتحه، وليس الجميع. من (ديكارت إلى كانط وإلى الكانطيين الجدد، كان السؤال الأوكلي من «لماذا بإمكاننا معرفته؟»، وهذا يعني بالنسبة إلى كانط رسم حدود القابل للحركة والتفكير، على العكس من ذلك، يرى غشتاين أن المهمة الأولى هي «تأخير حدود التفكير فيه واللامعكّر فيه»، بمعنى «تحدد اللامعكّر فيه من الداخل بواسطة التفكير فيه» (T. 4.194).

لا تخلط مهمة تحديد المعكّر فيه بمهمة تحديد المنطوق. قُبل على (اللامنطوق) باستجلاء المنطوق (T. 4.195) كما يُرى غشتاين في «التفسير» الطريقة الممكنة الوحيدة لتحليل هذا الموقف هي رسم حدود بلغة صارمة يمكننا التصرف بها وهي المنطق الصوري الذي حُدّ فهمه استعماله المناسب للمراعاة في «التصميم الفكري» (Begrifflichkeit). انطلاقاً من هذه اللغة، المثالية يتوجب تصميم المنطقية. الخاصية الأساسية للغة هي قدرتها على تمثّل الواقع بواسطة القضية. فهي توفر لنا إمكانية تمثّل يشمل العالم برسائه (T. 399) أي منطق كومي مرة العالم (S1. 129) تنطوي هذه المهمة على ما سقاه هوسرل «الأنطولوجيا الصورية»، بمعنى فكرة فنية لشكل العالم الذي تطابق منه القضايا بالصورة. يستلزم ذلك فكرة عامة حول الفلسفة مصفاة. ليست المهمة الأساسية للفيلسوف هي «البناء» رساء

المعروف فلهذه يستلزم بها العلم حصرياً، بل التوضيح والتفصيل. بمعنى الاستحالة التجويزية.

على الفيلسوف أن يتحلى بتسجاعة تطبيق معايير التحديد على خطاب بالذات بدلاً من أنه يقتصر بتفكير الميتافيزيقس بحدود عدم المعلومة كما يفعل الرخصيون المنطقيون. ليست القضايا الصريح الأساسية هي أفراكتاتوسية، المسكر بمعنى بالركل السبع للشكل المنطوق بالحكمة، سوى المقاعد الثلاث لشلم يتخطى عنه الفيلسوف خطاً يستعمله ما يشير لافق أفراكتاتوسية على الشق هو لإيجاد في التعبير. تصار الكتاب النمساوي لفرديناند كيرنبرغر (Ferdinand Kürnberger) الموضوع في الفصل، يعطي المثال «... كل ما يمكن معرفته، ما لم يُسمع لفظ كهرنبر أو هنريم» يشير عنه في ثلاث كلماته^(١) لا شك في أن تفننتين يستعمل أكثر من ثلاث كلمات ليعبر عن الشيء الذي يُذكر به، لكن للفرق الانطباع بأنه يتألف أكثر فأكثر يتلوه أفراكتاتوسية بلولي تشير. يستعمل في الغالب خارج السهل ما ٧ يمكن التعبير عنه، يعني التزام الصمت بناد.

يبدأ تفننتين ليل كل شيء بتصميم أنطولوجيا العالم، قبل أن يقدم بالأفكار وأشكال التعبير عنها: القضية-الصورة، لينتظم بالأفكار العليا، شيء معادج. كل ما يقول حول العالم بأنه مشكل من «كل ما هو كائن»^(٢)، بتعبير آخر من مسموح الوقائع، لا الأشياء^(٣)، ينتج عن تصور القضية، كل ذهنية أشبه اللوحة أو الصورة (Bild)، لأن بين العناصر المتشكلة والرموز لغة حد أدنى من المثاليات بسية تفننتين «الشكل المعطى». مما ينبغي على كل صورة، مهما كان شكلها، أن تشترك فيه مع الواقع لكي تمثله، بشكل صحيح أم لا، هو الشكل المنطقي: أي شكل الواقع^(٤) (2 2). ليس الشكل المنطقي بحاجة إلى أن يكون مرقياً على الفور. لا توجد علاقة مرنة

(١) "Und also, was man will, steht ihm stehen und bleiben gehen bei, daß ich das werden mag." (٢) "Und also, was man will, steht ihm stehen und bleiben gehen bei, daß ich das werden mag." (٣) "Und also, was man will, steht ihm stehen und bleiben gehen bei, daß ich das werden mag." (٤) "Und also, was man will, steht ihm stehen und bleiben gehen bei, daß ich das werden mag."

بين حرور الأسطوانة وبنية المسح، وعلى الرغم من ذلك، اختراجهما في اليه المنطقية نفسها يجعل الأسطوانة قادرة على إعادة الإنتاج، بمعنى «تمثيل» الفلم (4.814، 4.811).

الفكر، كما يتصوره لفتشتر، هو الصورة المنطقية للواقع؛ فهو بحاجة إلى علامات دالة ليُشَرَّح. بدلاً من أن تدرك عمليات الفكر التي تجعلها، اللغة العادية تصورها، على شاكلة اللباس الذي يجب شكل الجسم، تقوم اللغة بموجب الفكر، بطريقة تجعلها أقرب إلى المظهر الخارجي من اللباس في إيمانها للفكر، لأن المظهر الخارجي للباس مصوغ لغيره كغيره الكيفي من شكل الجسم (4.802). هكذا يُعَيَّر لفتشتر بين التعبير والإشارة: تشير القضية إلى معناه؛ تشير القضية إلى أحوال الأشياء، علماً لتكون صحيحة. ويقول الأمر على ما هو عليه (4.822). أن تمتلك القضية شكلاً منطقياً يعكس البنية القبلية للعالم. يتطوّر ذلك على حدٍّ لا يمكن لهذا الشكل المنطقي، الذي هو شرط إمكان كل مطلب مطوّل، أن يكون موضوع تمثيل أو استمراري (Daranlegung).

يمكن للقضية أن تمثل فجوة الواقع، لكن لا يمكنها أن تُعَمَّل ما نشترك حوله مع الواقع لكي تُعَمَّل هذا الأخير. الشكل المنطقي، لكي يُعَمَّل الشكل المنطقي، ينبغي، بواسطة القضية، أن تضع أنفسنا خارج المنطق؛ أي خارج العالم (4.12).

ينجح استعمال استمارة المرأة في القول الآخر فهو هذه الأخرى. اللغة الدالة، كما يتصورها (براكناتوس)، وصيغتها العامة، هي عند وقع هو ما يلبث هكذا⁽¹⁾ (4.845). هي امرأة العالم. غير أن المرأة لا يمكنها أن تعكس شيئاً وتنعكس في الوقت نفسه. تحتاج في ذلك إلى مرة أخرى. هذه «المرأة القضية» غير موجودة.

(1) «The woman of the world»

ولا يمكن الفلسفة أن تتشغل بالشكل المنطقي، إنها مرتبة
 ما ينكسر في اللغة لا يمكن أن تتشغل
 ما يُعتبر من هي اللغة لا يمكننا التعبير عنه بواسطةها.
 تُشير الفلسفة إلى الشكل المنطقي للواقع.
 إنها تدل عليه (T. 4.111).

نتيجة التفكير بين التعبير والإشارة هي أن الفلسفة تتبع أحياناً أخرى غير
 الأهداف التي تتجه إليها العلوم. ليست الفلسفة علماً في الطبيعة (لقد كتبت
 "فلسفة" على شيء موقو تحت علوم الطبيعة، بل وبصحاها (الها؟) (T.
 4.111). كيف يفهم معنا "الذات" والفروق؟ كانت الفلسفة التقليدية ربما
 تعني بها الفرق "المتأخرين" وهم الفيزيولوجي "الذات" "عالم الحياة"
 الذي يسبق كل بناء علمي. إذا كانت الفلسفة تحفظ بوظيفتها، تكس منها
 في الاستجلاء المفهومي!

أهداف الفلسفة من الاستجلاء المنطقي للأشياء.

ليست الفلسفة نظرية، بل هي ممارسة.

يرتجى العمل الفلسفي أساساً من توضيحات.

نتيجة الفلسفة ألا يفكر "فلسافياً" بل جعل القضايا واضحة.

على الفلسفة أن توضح القضايا التي يبدو مبهمه وغامضة وتُعيد بيانها

(T. 4.112).

هذا التصور للفلسفة هو الذي يُشكل مفتاح الاستعمال المتفكراني
 للاستشارة العلاجية التي ستحدث عنها لاحقاً. جولة المهم الخاص بوظيفه
 الفلسفة، ليست لهذه الأخيرة علاقة اعتبار بأي علم من العلوم. فهي ليست
 أقرب إلى الميكولوجيا منها إلى علم الطبيعة أو الرياضيات كلما صاحب
 (الفاروق) فستلحق في كتاب (تراكتاتوس) سس له أن المهمة التصحيحية للفلسفة
 هي في الوقت نفسه، مهمة تصحيح الإقاريم المتنازع عليه من طرف علم

الطبيعة (T. 4.193). تتعمد الافتقار فيه من الدلائل بواسطة المفكر فيه (T. 4.194). الفاعل على اللا متطوق باستجلاء المتطوق (T. 4.195). يبقى الأمر في التناول حول نظام هذا اللا متطوق. يُعَيِّدُ تَستَناهِسَ منه بالكلمة المتكونة (Metaphysical) هناك بلا شك ما يتعدى التمهيد منه. هذا الأخير يُخَدَّرُ إليه، إنه المتكونة (T. 4.222). من الخطأ تشبيه هذا المفهوم بالكيان (Metaphysical) بالمعنى الذي للكلمة. ينبغي فهم التعبير في هذا السياق بالمعنى الاشتغالي لكلمة (Metaphysical) أي مفهوم الصمت.

ما ينطوي عليه هذا المتكونة المصنوع؟ أولاً، كل ما يُسَمَّى معنى العالم أو معنى الحياة، فقط «الفرط» يمكن أن تكون موضوع الفلسفة؛ وثانياً، كل ما يتعلق بالأعلاى «الأعلاى متعالية» (T. 4.222). يُسَوِّدُ لتَستَناهِسَ وهو أنه وجوده يفوق هذا الموقف الجازم. تشير بأن مشكلات حياتنا تبقى على حالها، وإن شئ حل كل الأسئلة الفلسفية الممكنة، فلا يبقى على أثر ذلك أي سؤال؛ وهذا في حد ذاته جرمه (T. 4.222). فيكون حين مشكلة الحياة بالخص، هذه المشكلة (T. 4.222). يكسب «الحل» هذا دلالة انجيلية صامة في «الاحلال» (Metaphysical). إنها إحدى الملامات المميزة للاستعجال الفَستَناهِسَ للاستعارة العلاجية لا يمكن للفيلسوف أن يتصرف سوى بواسطة المنهج «المنهج» أي بتعميد المشكلات. التفتُّد بالمعنى (المتشعبي) للمتطوق النهائي كطرسالة من شأنه عدم الفصل بين وبين التصريح الذي يسبقه مباشرةً الفَستَناهِسَ التي أطرحها هي إيمانيات بحيث من بعضها يعرف في الأخير أنها عالية من المعنى، بعضها يتملِّب عليها براسمتها، أي بالمرور عليها (ينبغي عليه أن يرمي بالفَستَناهِسَ بعداً معه إلى فوق). عليه أن يتجاوز هذه الفَستَناهِسَ ليرى العالم على وجه صحيح، (T. 4.254).

يبدو في صورة الشك المستهوت تحتشائين، كما عتته القول المأثور من (ملاحظات متروكة المؤلف سنة 1930م) (VII 16, 166d, 166e). ما يمكن التوصل إليه بواسطة الشك هنا لا يهمني. شبح المصعد من المترجمين الفرنسيين الذي تناولهم هذا الشك الشهير يحفظه كلوسوفسكي بساطة في ترجمته لـ (تراكتاتوس)؟ يحوّل جيرارد غرونيل الشك إلى «الفيل»، بالاعتماد على التفسير لـ (تراكتاتوس) «الشك» (الشك) والمذكور «الشك» (166d) «الإشارة نفسها استعملها سيكتوس أمبريوس: مطلقاً أنه يستحيل على شخص تدلّ شكاً يصل به إلى موضع أعلى أن يفتح برجليه هذا الشك، كذلك ليس من المستبعد أن يقوم الثالث، الذي أطلع في البرهة على أطروحاته بانعدام القليل المطلوب لبرهانه، أن يتصرف كالشك، بأن يراجع عن برهانه ويقوم بنقده».

لشك لنا شك تحتشائين القليل الأول الذي يحتمل على التسلل حول التشابهات الممكنة بين المصوّر التمثيلي للفلسفة والظلمة الشكي، قبل فحص هذه التشابهات، يمكن الاكتفاء بالدلالة السببية مباشرة. يمكن القول إن تحتشائين في نهاية (تراكتاتوس) يقوم بحسب الشك من كل ما لا يمكن التعبير عنه إلا كانت للاستعانة دلالة سلبية، فهي تُدغم القراءات الوضعية الجديدة لـ (تراكتاتوس) التي كانت توى فيه حجة مُضادة للتبليغ. في الواقع، بحسب تحتشائين الشك أيضاً من خطابه باللفظ. تتحوّل باعثة كثيراً من استراتيجيات الوضعية المنطقية التي تتحوّل المعنى إلى ما يمكن التعلّل منه تجريبياً. عبر بول لاندلمان عن الاختلاف في استعارة مقبرة تعتبر الوضعية «هذا جوهرها بالذات» أن ما لا يمكننا التعبير عنه هو الأمر المهم في

VII 17 La phrase: «Il y a une autre façon d'exprimer la même chose, mais elle n'est pas la même» (1) et traduit par: «Ce que Fou peut exprimer dans le langage d'un guide de l'histoire».

Revue Épistém., 1971, 10, 101, 102 par la traduction, The Theory of (2) Deleuze, p. 290.

الحياة على العكس من ذلك، فتفتشنا على قناعة بأن كل ما هو مهم في حياة الإنسان هو بالقيض مما ينبغي أن نكرم إرادته بالصمت. لكن عندما يعمل جديداً على تحديد ما لا يهم (بمعنى تقوية الكلام الذاتي وحده)، ليس هذا الخط الساحلي لهذه الجزيرة هو الذي يعمل على التفرغ إليه بلهته، بل نغرم فيه^(١)

إذا كانت الباهرة التصوي (الترانكاكوس) تحمل القارئ إلى بحر الحياة، يمكن التساؤل إذا لم يكن يتطوي على دلائل أخلاقية بالرغم من طابعه الجذوب المبرط. علما ما يخرجه فتفتشنا في رسالة إلى لودفيغ جون بيكر، ناشر «بربر» مقصد الكتاب عن أسئلتي (١٠) يحتوي العمل على أسبون: ما هو معروف، بالإضافة إلى ما لم أدركه. والقسم الثاني هو الاسم بلا شك. يصح كتابي حدوداً لسماء الأمل من الداخل إلى صبح التغيير، وأنا ملتزم بأنها الوحيدة المصونة الوحيدة لسطرها. باختصار، أظن أنني وجدته وسيلة في كتابي لأولئك الكليل بصراحة والتميز لإزالة بالصمت، على الخلاف من الكليبين الذين يعمرون الكلام^(٢).

3- أغلب الشفوية وروايتها

قام غندلشتاين، سنة (1934م)، بتقسيم القسم الأول من كتابه الكبير الثاني (بحوث فلسفية)، الذي نُشر بعد وفاته عام (1953م). يمكن أن نطيق عن هذا الكتاب ما يقوله عن الكتاب في (ملاحظات متنوعة) إنه «سلي» بالحياة، ليس كإنسان، بل كترية سل (78 و٧٩). فهو في داخل منطقة أصعب من التمثل داخل حقيقة ترسيما

(١) Paul Deshayes, *Leçons de Ludwig Wittgenstein*, Oxford, Basil Blackwell, 1967, p. 57. cité dans A. Juch, S. Tschida, *Wittgenstein*, Vienna et la réimpression, Paris, PUF, 1978, p. 117.

(2) L. Wittgenstein, *Écrits de Ludwig von Ficker*, in *Essays Studies*, 1969, p. 26. (2) cité dans A. Juch, S. Tschida, *Wittgenstein*, Vienna et la réimpression, pp. 184-186. Voir également le chapitre VI du même ouvrage, pp. 147-1472.

3-4- مركب الصورتج.

شياً فشيئاً، تحلل فنيشتاين من أدب معايير التصارفة المنطقية، التي استند بها في (تروكافوس)، تمارس شقاً على الحياة الحسية لدمه. إن نمر العرايب أن يفتح المنطق بلغة "مثالية" وليس يلتفتا معن (Froegel)، يتجسد في (بحوث فلسفية)، كتاب كان يسلو كونه صحيحاً فيه، ويحلل في التحليل عبارة للفيلسوف فرغسطين تشير إلى ضرورة شق طرق جديدة بمرء من الكذ والألم⁽¹⁾. في كانون الأول/ ديسمبر (1931م)، في حوار مع فاسيلان (Vasilian) حول الفلسفة (193-1932)، يقيم الفكر الفوضوي بالكهرياء. أحد نجيلات هذا الكهرياء هو الاحتداد الواسع بوجود أسئلة لم يتم حلها مؤلفاً، ويمكن الإجابة عنها لاحقاً في انتظار التحكم في المنهج الذي يساعد على حلها. لتبيان هذا الخطأ، يستشهد بفترة من (تروكافوس) ثم يُكرّسها في الطهية المنشورة: «لا ينبغي لتحليل المشكلات الفلسفية أن يقاسم، لا تكتف في الفلسفة أي شيء» (193-1932، 3).

هذه أحد الأسباب التي تُفسر لماذا لم يصدده كون الفلسفة ثم تحرر تلقياً من أفلاطون. لا يمكن السب في أن أفلاطون كان عبثياً، ومن بالمقارنة معه صهره أترام، السب الحقيقي هو أن أفلاطون ظلت متعاضدة مع ذاتها، ولديها إلى طرح الأسئلة نفسها باستمرار (1932، 25، trad. mod.)، ما كان دليلاً يمكنه أن يكون قوة هذا. من أسس أسئلة الفلسفة، ستلك

(1) «Et tout cela est dans notre époque philosophique contemporaine des, par que nous capotons intellectuellement et dans les Advers» («Et nous ne d'entend avant nous, en mettant cette vie, quelques fois les chemins de la vie et il nous laisse passer de la vie, avec souvent du labeur et du danger pour les enfants d'Adam»). Michel Auguin, Les Confrontations, Livre 1, DL, 14, vol. E. Trépolet et G. Woultou, Paris, Bibliothèque Augustinienne, 1 13, 1988, p. 239.

فوميا كبر من الأبد شقوا في الحركة طرقاً جديدة. حيث ينبغي أن يبرها بأس، وبعيد من الكذ والألم لأجل أبداً فهم بالمتخرج.

كل شيء في الوقت المستقر، ولذا بحاجة إلى انتظار شيء آخر تتحرك في مجال تحركات لغتنا العادية، وهذه التحركات موجودة أيضاً بمطلق إذاً كل شيء، ولذا بحاجة إلى انتظار المستقبل (1983 & 85). بحسب فenchasin، يكمن المصيح للصلوم المهاد للفوضائية في الاحتجاج من قول شيء، بأن يترك المعادير يثبت الأشياء، ويكتفي بأن يجعله متبجاً إلى ما يجيء. نحن إزاء شكل جديد من تعقيد الحكم التكني (epistemic uncertainty) حيث كل شيء يترك على ما يكفد بالتصويكات.

لذا يحتاج لدر الإمكان إلى فحص دقيق للغة الفلسفية، وإلى الطريقة التي تستعملها في التلخيص الفلسفية، مثلاً أن لعب (لوفيم) جزء من التطريح يتطلب معرفة لقواعد اللعبة وليس مظهر الخرافات. مثلاً كان يدور حول سر إلى الذهاب إلى الأشياء ذاتها، التي تستعملها الأفعال الفلسفية للفهم، ككث فenchasin من التماثل مع متخالية المنطق التي كانت تبرز في (تراكاتومس) وألح تعليقات جديدة المودة إلى الأرض الميتة أو الورقة لغة العادية التي تبدو غير دقيقة، لكنها أكثر دقة وأكثر ثراء من سروج الفلسفة المطلقة. تمكن هذه المراجعة في الفترة (1977) من (البحرور الفلسفية) وكذا تبين فحصاً لهذه الفلسفة، تألوم الصراع بين هذه اللغة ومطعبياتنا (لأن شفاية المنطق لم تكن متبعة أنوشل إليها، بل انقضاء). يصبح الصراع لا يطاق ويؤخذ الانتشاء بأن يصبح فارغ المضمون، نحن في طريقنا نزولاً يتعلم فيه الاحتكاك، وانظروف متخالية يتكامل ما، وحيث يصغر علينا الشبر لنسب عنه، غير أننا بحاجة إلى السير وإلى الاحتكاك. لنشد إذاً إلى الأرض للفرحة (1984 & 1977).

انطلق فenchasin من (تراكاتومس) داخل قصر بلودي، يستحيل المشي فيه بالرغم من جمال مبادير الآن أن يحتك بالأرض الميتة للغة المستعملة بالفعل، التي تظهر طابعها المسحق في (تراكاتومس): «العلامات الضمنية والضرورية للفهم في اللغة المستعملة هي في درجة متعلة من التعميد» (2).

10.002. وفي كتاب الانشغال من الصرامة (المنطقية) لآلاند (1905) إلى عشرون (اللغة المادية) للظهور قد تم بشكل تدريجي¹⁰، فهو بمثابة «تسريح» وامتكالي يُشبّه التسريح الذي أحسنه فايبر في سنوات (1936-1938) من (إسهامات في المنطق). فهو يعود إلى تسريح قام في زاوية النظر التي الحكم المسبق لمشاهدة غير قابل للاسراع سوى في حالة ما إذا قمنا بتدوير كل نظراتنا (يمكن القول). على نظراتنا أن تتغير، لكن دائماً حول المحور الخطي المطروح¹¹ § 1002. إذا كان التسريح الهياكلية الذي ينقل به من معنى الموجود إلى حقيقة المحدث (Bewusstsein) لا يقتضي من قراءة (الكيفية والوحدانية)، كذلك لا يفي التسريح المنطقي عمل الفكر المنطقي في (فراكتالوس).

لنرى بكسر هذا المحور إلى ما إذا نحتاج بالفضل؟ للإجابة عن هذه الأسئلة الخاصة، يُشبّه فنيستاي ولاء الكلمات بقواعد اللعبة. جاءه المطالبة بالتفكير في لعبة الشطرنج (100 § 100): سؤال «ما هي الكلمة في الواقع؟» شبه سؤال «ما هي كلمة لعبة الشطرنج؟» فقط بأحد طريقة استحداثها وليس وصف أشكالها في الاعتبار. يمكن فهم ما تعنيه الكلمة واليد والتمسك. الخ. يمكن للتفكير حسب المستمرة في سياق لعبة أخرى أن تكون دلالة محطته ساماً. كانت الملاحظة بين الخفية-الصورة والعالم في (فراكتالوس) ذات طبيعة تمثيلية، وكانت اللغة تدخل بوصفها حركة العالم الموحدة. لا تعكس الواقع التجريبي بل تُبرر البنية القبلية للعالم. بتجاهله حركاته بتكوينه الأصلي متنبساً، يوشم فنيستاي بالاستغناء العملي للغة، وهذا يُفسّر حزمة المفارقات الألية مع طروحة القيادة في الفاترة (13 § 100) أو مع دلالة الأدوات (12 § 100) للميكانيكي.

بالكلمة الملموسة أو التوسّيات، وببعض فهم الطريقة التي يستعمل بها الكلمات. لا تقول لنا هذه الطريقة «كيف تتقلب اللغة ليخرج الوجود»، كي نؤثر

10: Anthony Horsey, *Wittgenstein, Hammettworth, Penguin Books, 1973*, pp. 11
11: Peter Hacker, *Insight and Illusion, Oxford, Clarendon Press, 1987*.

بهذا الشكل أو تلك في البشر. فهي تصف فقط استعمال المعلومات، ولا تُفسره بأي حالٍ من الأحوال (§ 400, 401). يمكن أن نقول، للإجابة عن إشارة في (المعلق) مكتوبة أعلاه، إن الشرح يُبين لنا كيف تعني اللغة نفسها. وهذا أمر ذو أهمية بالغة عند فحصنا، مع العلم أن هذه العبارة لم يكتب عليها أي مرسوم جديد.

2-2- الثَّالِثُ الفلسفة وأشكال الحياة:

بمعنى مفهوم اللغة، يمكن أن تُنبأ استعمالاتها للغة بالقلب، كل واحدٍ منها يُصعب إلى قاعدة (أي إلى معنى محدد) لا يمكن فهمها سوى بالمطابقة مع الشكل الحياتي الخاص بـ "شرح" فلسفيين إلى أن عبارة "لغة لغوية" تُفصح عنها أنه التفسير بأنفسه ينتمي إلى شايك أو إلى شكل الحياة (§ 200, 201). يمكن للشعور بالمعنى الشائع أن يصرف النظر عن أشكال الحياة؛ لكن الشعور بالمعنى المختلفين عليه أن يعتمد في الاعتبار أمثل طريقة في اكتشاف الدلالة الفعلية للعبارة في الترجمة باستعمالها الفعلي (§ 200, 201). لذا نحاول ما يُفضل نظريته الدلالة التي تفرق بين معنى "البحرث الفلسفية" في العبارة الموحدة: "الدلالة هي الاستعمالات" ⁴⁷ هذا ما يمكن أن نترجمه بصورة مختلفة نسبياً للمعنى هو طريقة الاحتمال. في الحقيقة، يُشير لفلسفتين بصيغة فيها بعض المظاهر. وبالتالي إلى المصنف الواسع من الحالات التي تُستعمل فيها حواري بالنسبة إلى الجمع، كلمة "دلالة" قد تُفسر بحسب الطريقة التالية: دلالة الكلمة هي استعمالها في اللغة (§ 43, 44).

ينبغي تلميح الخلط بين شعور الشطح وشعور الشمس (§ 404, 405) في اللغة. يجد الفيلسوف الذي يريد فهم الشرح المعين للغة ضد أمام مؤنة غير مكتملة من وجهين. عليه أن يأخذ في الاعتبار الشرح المعتمد في اللُحْظ المعينة، التي لا يمكن إرجاعها إلى شكلي تقويمي (مثلاً القضية)، لكنها

تتدخل بآلة شبكة معقدة من التداخلات أو الشبكات العنقودية (RPP, § 68-69). يستعمل علينا إحصاء جميع القُرب اللغوية التي نوقتها ما يستتبع منه اللاهوتي الجديد، لستورية التحويلات بهذا مثله التفتيشي، من لاهوتية القُرب اللغوية، البعض منها يقتضي⁹¹ دون حيلولة، والبعض الآخر يولد كل يوم. كذلك، يُشبه تعاريل القُرب اللغوية عمل سيقاب، عملاً مُتداً بلا انقطاع. المهمة اللاهوتية للفيلسوف هي إحصاء كل القُرب اللغوية واكتشاف القواعد التي تُنساب «الشعر القصير» للغة «لا تُعَد الطفلة المتحررة نفسها من وصف ما يُستعصر من جسد (re-presentation). كل وصف من هذا القبيل يفترض قواعد التفسير» (RPP, § 7). يصبح الرُؤ الماعوي (الذي ينشأ من «الواقعة» إلى «المعاملة») الذي يمارسه الفيزيولوجيون، عند الفيلسوفين، موضوع بحث فكري، عالِم «المعاملة» مُعبر عنها في الشعر (RPP, § 371). لإعادة ترجمة هذه الأكسيوماتية في لغة (تراكوفس)، يمكن القول لا تُلبى المعاملة سوى في الشعر.

لنفادي سوء تفكير المفهوم التفتيشي للغة (اللغة اللغوية)، ينبغي أن نستحضر في الذهني التمييز الذي تُكسبه اللغة الإنجيلية بين اللغة (game) واللُعب (play). اللغة (game) هي ما يلعب وفق قواعد محددة يسهر على احترامها المحكم، بينما يؤدي الانفعال الشعر في اللعب (play) دوراً حاسماً. ما يهمُ التفتيشين هو اللغة-اللُعبة وقواعدهما في الأداء أي معرُوماً، ليس تجعل مسكناً اللُعب بحيث الإطار الذي يخرط فيه، دون أن تُعَد مسبقاً النتيجة، بل هو مفهوم اللغة اللغوية في ما وراء التمارين بين اللعبة الصارمة والاحتياطية المطلقة. مفهوم «الاحتياطية» أو المرح الاحتياطي الذي يُشكل، بحسب هانز، حاجة ظاهرة للعبة لا يهمُ التفتيشين، بل يشعر به خيراً كاملاً. فنظير المشكلات الفلسفية عندما تكون اللغة في دائرة حرّة (RPP § 371)

(1) العبارة الفرنسية «تتموت بسوء جميلة» (meurt d'une belle mort)، وغالباً لسان، العبارة بشكل طبيعي وهادئ. (الترجمة).

(38)، يعني عندما نعتقد قواعد اللعبة التي تحكمها. إذا كان يتعلّم معرفة معنى تسمية الشيء باسمه، فذلك احتمال الخطأ بين فعل التمييز واسم «الجماد» (haploma) الاصطلاحي. فممكناً إذاً تتخلّل أد التسمية هي ما لا أدري أيّ معنى معني غريب يتحوّل إلى جماد الموضح. يمكننا أيضاً أن نوجه التكملة 'هذا' إلى الموضح، نصيب الموضوع - استعمال غريب لهذه الكلمة التي لا تظهر بلا شك سوى عندما نخلط (39 § 20).

ليس يعجز الشاعر يفرس فتختار بين اللعب اللغوية بل يحدّد المعطس. ثم يحدده هذا الأمر من إلقاء فهم مهمّ من الإبداع، خصوصاً عندما ينصّز لعباً وحسب لتقبل هذا المظهر أو ذلك يمكن مقارنة استراتيجيته في ذلك بالتحولات الخيالية عند مورس. في هذه الحالة، كلمة «هذا» هي رديف «الشعر»، شريطة اعتبار هذا الأخير بمعنى أوسع من الذي يمارسه اللغويون. اللغوي بالدمى المألوف، الذي يهتم بترتيب «الجمل» المتحدثة بحراً، يصرف نظره عن أشكال الحياة، والشعري بالمعنى الفلسفي يني يأخذ ذلك في الاعتبار. لا يهم «الشعر» المسبب الذي يحدّد الطبيعة السوى عندما نأخذ في الاعتبار «شكل الحياة» التي تترشح فيها. يرى معظم المؤرّبين أنّ هذا المفهوم - وقد كان وارداً بحسب ماركس لفظ في (البحوث الفلسفية) - ذو أهمية بالغة. لا يحصل مفهوم «اللعبة اللغوية» من فكرة أن «التعبير باللغة ينسحب إلى مفايد، أو إلى شكل الحياة» (22 § 20)، أو أن «تمثّل اللغة معناه تمثّل شكل الحياة» (20 § 20). لا يُعتقد فتختار بوضوح ما بينه ما شكل الحياة. شيء - حركته على الأقل - «التعبير» بمعنى زنجار اللعبة اللغوية. هو نشاط لا يُحوّل إلى المظهر «الأسّي» المظهر.

شكل اللعب اللغوية وأشكال الحياة حكماء أخيراً في نظام المتفرقة والتسريح. بمجرد أن نفهم القواعد التي تحكم اللعبة اللغوية وملائتها بشكل الحياة المتحدّة، نفهم على أثر ذلك كلّ ما ينبغي فهمه واستيعابه اللعب اللغوية في مستويات أو ظواهر أصلية تتلخّص كلّ قصور وعن لتأسيسه من

الخارج. يجب عند فحصنا أن نلاحظ ضرورة التوقف¹ عند الوضوح² بيني
التوقف في مكان ما. ملاحظة أنه بعد الترح من اللغة اللغوية يلعب (RP, 534)
§ 434، بدلاً من التفت في طرح السؤال. لماذا يلعب هذا؟ الخطأ الذي لم
يتمك فحصنا من معالته هو البحث عن تصورات في مجال تطالب التبدل
مع بالظواهر الأصلية التي تشكلها اللغوية القوية (RP, 540). ينبغي أيضاً
مقاومة الإغراء في التعامل بالتصاريح المباشرة في تفسير اللغة اللغوية (RP, 540).
بعد الملاحظة نفسها في الأقوال المتعددة المجموعة في كتاب (في
اليمين). الأساس الوحيد الذي يقف عليه كل شيء، والذي يصعب الطعن
فيه، والذي يوجب من سؤال هل ما ينشأ في الاحتمال؟³، الممكن
ترجمته أيضاً إلى هل ما يمكن الاندماج؟ (DC, 540). هو اللب
اللغوية: ينبغي أن نستحضر في الفحص أن اللغة اللغوية هي شيء غير متعلق
ألفه بذلك لا أساس لها. فهي ليست مطروقة (ولا حتى غير مطروقة). إنها
أحادية - مثل حياتنا (DC, 540).

4. المشكلات الفلسفية ومعالجتها

في أحد دفاتره الشخصية، يلاحظ فخنشاي أن طريقته في الفلسف
لها جدته، وهذا يدفعه إلى أن يكرر ما يقوله (VB, 10). كانت المناجاة أكثر
وطناً عند محاورته، مثلاً عند وليزمان، الذي كان يرى أن فخنشاي وصف
القدرة على التفكير في الأشياء كما لو أنها لأول مرة. في (229م)، في
المرحلة التي كان يناقش فيها أعضاء حلقة فيينا، يلاحظ (VB, 11, 1202)
mod. لا أحد يمكنه أن يفكر في تفكير بدلاً مني. نظراً لأن لا أحد يمكنه
أن يضع قبمى على رأسي⁴ تسمى هذه الإشارة هم نظرية التفكير الخاصة به
أن ينضايي بدلاً عبارات التلويحية والمراجعيات الموسوعية. وإن كان لكر.

(1) Personal Moral

(2) offered him his own vocabulary

غير شعبي بمعنى التحقّف الكيركغوري للفكرة الوجودية، لم يسمع هذا الأمر من الأتقان العميق بكتابات كيركغور الذي كان يحدّ قنصاً ما ويثيره عن كيركغور ومن حيث هو مثال الرزاق الذي يمكن أخذه على أنه برونه، يتدّ بالسرّة إلى هو الطبع الذي يحدّ بالواقف دون بلوغه (VII, 11).

كما يلمح ألبورس كيني في دراسته حول التحدّي الفينشيانسي للفلسفة، تنتمي هذه الأخيرة إلى نوايت فكرة التي تعلّقت في حين⁽¹⁾ كيف يُعرف الفيلسوف الجوّ؟ مثل المهتمّ البتبع والطبيب المعاصر، يُعرف بوجوده ودقّة عمله الذي لا يمتدّ أيّ ارتجاله في محاولته في تيرة المولى العظيم المتبادّة مؤثّرة في الفلسفة، انقضى كائن عدّ لولئك الذين يحدّون من عقل من أجل ضمان قوته. يحدّ سلوكهم المتصوّر مكلّفاً عند التلاسله الذين يستقلّون الحسّ ليرى من الأعلى ما يحدّ الأعزّون للحصول عليه بواسطة النظر المعرفي. إذا كان من المعروف أن يحدّ كائن بفتنشتاين، كان حتماً سيُعرف فيه إلى وفيّ اللّوب الذي يحدّ نصّره الثّري للفيلسوف، من كان بالإمكان أن يفهمها بنفسها ويحدّ ليس الأمر مؤثّراً

4-4- في مفتح الأنا

يمكن مقارنة التحدّي الذي كان عند يحدّ حول الطبع «اللازماني» تفكره بالشعور الذي كان عند فتنشتاين وهو انتمائه إلى الثقافة الثّريّة لأوروبا الوسطى النّسائيّة (Mittelalter)، التي لم تصدّ في الحرب العالمية الأولى. في تدوينة لتصديق (ملاحظات فلسفيّة)، يستحضر الشعور بالفراة الذي اتّاه أمام التّكرار الموسيقي (repetition) للحضارة الأوروبية والأمريكية «لا أكثر بأن أكثر مستوحياً أو مثقّراً من طرف العالم العربيّ المستير، لأنه لا يعهم الروح التي أكتب بها تميّز حضارتنا بالكلمة "تقدّم". أن نسير إلى

Anthony Kenny, *Philosophy: The Philosophy*, in *Logic, Philosophy*, (1) Scholastic, Oxford, 1968, p. 2.

«الأمم حقا ليس إحدى خصائصها: التقدم عبارة عن شكل، إنها نتيجة بالمرجح الأولى. يكسر نشاطها في تشكيل بنية أكثر تعقيداً. لا يقوم الاستقلال، نفسه سوى باستقلال هذه البنية» بدلاً من أن يكون النتيجة في ذاته.

نضيف كتاباً: «فلسفة بناء لا يقتضي بالدرجة الأولى ما يقتضي أن نكون أمم»؛ «الأمم الوافدة لأبنة موكفة. هدلي بانتصار هو غير علم العلماء، والطريقة التي يتحرك بها تفكيري يختلف عنهم كعقلية» (198، 198). الطريقة التي يشتمل بها فكره نفسه سوياً ما طريقة مفراط الذي وليس هو الآخر أن يجعل من الفلسفة معرفة سامية وصعبة الاقتناء لعدم البشر. يشبه السلوك الذي يشبه لعلماء العالم سلوك شريطي النحري شارلوك هولمز (Sherlock Holmes) أنهم الطبيب والس (Watson). يمكن للخط من أقواله أن يفرح على شاكسة فلسفية، عزيري وفلسفي، مع اختلاف حاسم هو أن الأمر لا يدخل بتفسيرات كل فلسفة نريد أن تكون فلسفية على غرار العلم، لنبر شكوك فلسفتين: «في الفلسفة، من يروح للسباق هو من باستعماله الركض بطء، أو أبشأ» هو من يلعج الهدف في الأخير» (198، 198). «الفلاسفة مهولون أيضاً - عليهم أن يسيروا بعضهم بهذه النعمة - ثم ذلك» (198، 198).

لا ينبغي خلط مدح الأناة بالكمال. من مرادها الركض ببطء الزيادة من حقلوط مطاردة المشكلات التي لا يدركها العقل المستعمل. في السياق نفسه، يرى فتمتشاي على شكوي أولئك الذين يمتدحون من أنه العسك لم تُحرر نفقاً عند أملاطود، ويشمال (198، 198) فمن يملك في مرفع الحك، حل يرى تقدماً؟ ما كان حله إذا في الفلسفة تادراً ما كان يتم فتمتشايين جواباً مباشراً على هذا السؤال كما هي العادة. يهرع بتعداد المقاربات - بعضها مُحير - التي من شأنها أن تُردي هذا الهدف. مثلاً (198، 198). (200, 200, mod. من يُدروس الفلسفة اليوم لا يُقدم للأعر (الأغلبية لأنها بحسب ملاحه، بل لتغير ذوقه. غير أن الأجوبة المباشرة موجودة، كما نرد) فرة من (تركتلوس) مشار إليها أعلاه. مفادها أن الفلسفة، كما يصورها

متمثلتين: هي معارضة عملية وليست نظرية، وتكون من نفسها مهتمة
«الاستجلاء المنطقي للأفكار» (1912، ص 4)، أي أنها تصف ما له معنى في
البحر عم، وما لا معنى له عندما يُعبر عنه (Cours de Cambridge, 1939, p. 75).

بوصف المعنى، الفلسفة هي محاولة التحرر من قيود المواقف التي لا تجد
منهجها في الحقيقة اليومية، ولا في عموم الوجود، بل في «المخاض الممتد»
(Cours de Cambridge, 1939, p. 1). فتتوخى المشكلة الفلسفية، يُضاف
فإنها نوع من الموضوع في التعبير، لكن يضيف كينيثان «لأنه إن الفلسفة
هي مسائل مشكلات في التعبير لا يكسر في التخلي من هذه المشكلات»
(1932-1933، ص 4). يُفتتح دوسه بالفلسفة (1932-1933) على تصريح مهني
ينص على التجريد: «لا تُحل المشكلات الفلسفية بالتجريد» لأن ما تصطلح به
في الفلسفة ليست المواقف، بل الأشياء التي تكون لها المواقف فيها (1932، ص 12).
من يُظهر المواقف الفلسفية التي شاعها سراط «المباركات»، هو أننا لا
ستعمل اللغة في الممارسة، لكن نترح نوسيماني فأحد فيها اللغة في
الاعتبار (1932، ص 28). ملنا أن الفلسفة لا تُعبر عنها، هي «لا تتوحد إلى
تأنيج» لا بد من أن يكون الأمر كالفلسفة ليس قضية فلسفية، تُرسي الفلسفة
لفظ ما يُسلم بها كل واحد (1932، ص 28).

4-2- نظيف الأفكار أو انظام المعاصرة المراتبة

نفس مقارنة أخرى، مثيرة هي الأخرى. بين المعالم التي تُشب إليها
النظرية العمل الهندسي، وخاصة التي تُرتب المنزل «لا نفع الأسس
في الفلسفة، بل تُرتب المعرفة، ولأن كل تلك علينا أن نتفقد إلى كل شيء»
مراكم هذه (Cours de Cambridge, 1939, p. 28). يمكن القول عند العزم
إن عند كينيثان القائل «أبداً جوهرية لا توصف لتربية الأفكار» ترتيبها لا
قصة له وربما (1932، ص 30 and more). نكتشف «مقدمة تراقية» في «محاورة
نابوليوس» موجهة فلسفية يُفتتح درس شتاء (1932) على الشجرة نفسها «لا

ثم من أد تكون الأجوبة التي تقدمها الفلسفة من أسئلة فلسفية بالنسبة إلى الحياة البرية، وبالنسبة إلى العمارة الفلسفية عليها أن تكون مستقلة من الاكتشافات التجريبية للمعلم، يعني المعلم مراً من التورم الذي لا يفسر من جديد بعدما يوضع لبن فوق لبنه تنكف الفلسفة خرفة وعلمها أن ننزل الأشياء مراً مفك يكمي جومر إهرتها في أن تبدأ بالفوضى، ولا بهم أن تكون في الفضايل يكمي أن الفضايل ينجلي تنوعاً (1988, S. 48).

هذا لا يعني أن كل مقارنة بين عمل المهندس وعمل الفيلسوف يعني رفضه بعد أن يطرده من الباب، يعود المهندس من الناطقة. «عمل الفلسفة - عمله مثل عمل المهندس - هو انتقال على الذات، هو العمل على التصور الخاص، على الطريقة التي يرى بها الأشياء» (وما سمعه منها) (1988, S. 28)، «معنى السؤال هو المصاحف الكليل يوضع الجواب. قل لي كيف تبحث رالمو، لك ماذا تبحث» (1988, S. 27). لهذا التصور الناتج خطيرة على فكرة الفلسفة ظاهراً، مثلاً عمل في (تراكاتوس)، يفسر لفتنابرة ضرورة «الرؤية الواضحة» التي يُلخصها مفهوم «الوضوح الممان» (überdeutliche Darstellung) (1988, S. 122)، الذي ترجمه كطوسوفسكي به «الممثل الشامل» (representation globale)، قد نولح على الترجمة في سوء فهم مزدوج لا يتعلق الأمر به «الممثل» (Vorstellung) بل به حضور أو استحضار (präsentation) وب«تشكيل» (Aggregation)، حيث الفارق ليس بين «المعلم» و«الممثل»، بل بين الواضح والمخاض. ما بهم، في نظر قفشتاين، هو أن يكون هذا الاستحضار واضحاً وشفافاً قدر الإمكان.

هناك طريقتان سيكتلان ليؤخ هذا الموضوع الطريقة البنائية والناسجية لعمله في (تراكاتوس)، والطريقة الوصفية المصحفة المستعملة في البحوث الفلسفية. «لا ينبغي للفلسفة أن تُفسر بالاستعمال الفعلي لهذه، لا يمكنها، في نهاية المطاف، سوى وصفه لا يمكنها أيضاً تأصيله. هي راع الأشياء على حلالها» (1988, S. 124). هل تترك خادمة البيت الأشياء على

حانها؟ ليس الأمر مؤلفاً المعلوم من الخدمات ويهملن بعض الروايات من البيت، لو أن تقاضي محاولة التكيف من جديد الذي يراه مثلاً، وتعلم من الأشياء المتداخلة. كلفته يتوقف تفنننا من هذه ثمة مشكلات لا أنطوى إليها، خاصة من المعاني، ولا تنتمي إلى عالمي الخاص (19، 20). عندما فرغت من العالم -نورج أكثر- عرفت كلفة بلا شكل (شعاع)، ونمّ التخلي عن الماتم بشكل كشافته كما لو تمّ حشره في مقبرة المهملات (Gedankenexperiment) (19، 20). في ملاحظة لغوي بنورج فيها تفنننا من كونه خالفاً، ومع ذلك نجد مجرد أمثلة، نصف لغة في وصفية الأفكار الذي تكمن وتظهر في ناطق الفكرة بهارة، وتظهر في المكان المناسب، ويظهر هذا، هو يشارك الرسام في عمله (30، 19).

4-3- الفلسفة نشاطاً علاجياً

لنوضح الفكرة، التي يمكنها حول الفلسفة، غالباً ما يستعمل للفلسفة الاستعارة العلاجية، ويحيطها بتفسير مبدئية. لا يرتبط استعماله لهذه الاستعارة مباشرةً بفكر في الفكرة كما كان يتأثر به في عطله بالوظيفة العلاجية، لم يظهر تفنننا لتسامحه في صورة «طبيب المصولة» كما أراد به أنه أن يتأثر أدوار، وقد كان من الممكن التمسك مع من المصالح القاني على خلفية بعض من ملاحظاته. في المقابل، هو يتبع بأن الفرض في زمن ما يمكن الفكرة من تغيير طريقة الفهم لدى الفرض، بتغير على فكرة أن «مرض المشكلات الفلسفية يمكن الفهم من طريقة مغايرة في التفكير وفي الفهم، وليس بطريق من الفهم فرج واحد. هذا الفهم من نوع جديد في الفهم، وهي التفكير الموجود في فكرة من ملاحظات حول أسس الفهم، قام بتغييره بمقارنة موجبة تتغير لأن استعمال السيرة بتغير وتب أمراً، وأن الفكرة تعاني من هذه الأمور إلى غاية فتداع المعاد في التحول بالسيرة لفرض ما أو نتيجة تطوّر ما (23، 3).

تغير الأسلوب في الفهم هو تغيير شكل الحياة. بمجرد إيجاد ذلك

جديدة من العيش، فهي تُرجم في لعب النوبة جديدة، تختار إلى فكرة ديفيد حولها. ريد كانه فكتشاشي ومتع عن التثؤ حول الطرائق الجديدة من العيش خلافاً لنيشده، فهو مفتوح بأن الأزمات ناشئة من أجل لعب جديد. «منظما أدوك الفيزيائيون الفلاسفة فجاءة لأن معرفتهم بالرياضيات كانت غريبةاً لتدعيمهم في العيش». يمكن القول بأن الأستغناس اليوم يجهلون أنفسهم إزاء حش منبهم لا يكتفهم لذلك على التخصصات القريبة للمحاد. كل شيء أصبح معطياً إلى درجة أن لا اعتقاد في الحياة أصبح يتقلب روحاً استثنائية. لم يحد يكتفي اللعب سهارا» على العكس، يختر إلى الفلاسفة السؤال حل هذه اللعبة بالوسط التي لتسلياً الألعاب الآن، وما هي اللعبة الحالية؟» (Vid. 38, 1994, 1994).

من يفرس الفلسفة اليوم لا يتكلم فلاشر أخدية بحسب مذهب، بل أغلبية تُعتبر الفلاسفة من أسامة» (Vid. 38, 1994, 1994). هذا ما يمكن تسميته بالاستعمال الوفاقي (usage proprement dit) للفلسفة وروبطه بالفلسفي الموجود في الفقرة (403) من (المحاور الفلسفية) «السبب الرئيس للأمراض الفلسفية-نظام فلفلي أمادي الجانب. قضية فكرية بدو واحد من الأمثلة. ينتهي الاسم المنطوق لفكرة الفلسفة في (المحاور 108 & 109) 153) بقولي «أناور يربط مفهوم «المسألة المسألة» (Derstellung)» التي تُعتبر، بحسب كوشي، من المظهر «الإيجابي» للمصدر الفكتشاشي للفلسفة، بالاستعارة العلاجية التي تُعتبر بحسب «الوژول» من المظهر «السلبي». «لا يريد أن تُنسى ولا أن تُكتمل طريقة غريبة منظومة القواعد التي تُعتبر استعمال الكلمات. الموضوع الذي سمي إليه هو وضوح تام. غير أن هذا يعني فقط أن المشكلات الفلسفية تختفي تسلياً. الاكتشاف الحقيقي هو الذي يمنحني القدرة على التوقف عن التفلسف متى أردت. إنه الاكتشاف الذي يجب التثؤ لفلسفة. وتجنبها الاهتمام بأستلها عليها على محك المسائل. تطرح الآن طريقة تقوم على ضرب الأمثلة ويمكن إيفاف سلسلة الأمثلة مشكلات -وليس مشكلاً واحدة- يمكن حلها

أصوات يتم إلّا أنها لا يوجد في الفلسفة منهج واحد بل متاعج عديدة، على غرار الملاحيات المستقطنة (1933، § 199).

الأطروحة نفسها يُعيد إثباتها في الفقرة (236)، بالانصباب المُعالج المُهموم سؤالاً مثلاً يُعالج المرض. مشكلة السؤال المُهموم: بأن يرفع من العلاج يتعلق الأمر هنا؟ لقولة الأولى، يتعلق الأمر بالعلاج بالصدمة الذي يلزم على الإزالة، أو تبعاً للعلاج الشكلي المشار إليه من قبل، بواسطة الضلّول، إذا كانت كلّ مشكلة فلسفية تقوم في نهاية المطاف، على سر، فدهم لموي (1933، § 122)، فإن العلاج هو في الحقيقة من الوجه. يُعبه هذا العلاج المُشعّر من الأوهام (delusion)، أو التعلّص من الشجر (disillusionment) الفلسفة في صراع ضدّ الشجر (disillusionment) الذي يمسّ لها غير وسائل لتتأ (1933، § 199).

هذا التشديد على عمل الشجر من الأوهام، الذي يُشبه المشكلات الفلسفية في الماتر الناتج من المصاحبة، يمكن ملاحظته بالبدء عن فكرة المرفاة إلى الحس المشترك، وهو يبحث سنطرق إليه في الفصل القادم. ثمة طرقة واضحة من فرض خريف (1934م)، تُبين أن هذا لم يكن موقفاً فحشياً في الذي ينعبر كثيراً عن الأطروحات التي دافع عنها جورج إيلود موز. يمكن للمفسر أن ينطلق من الحس المشترك، لكن لا يمكنه أن يذهب في حدود الحس المشترك (...) لأنّ فطنتها هي أن تُخلصنا من الضباب التي لا تأتي من الحس المشترك لا يلبس الحس المشترك من أيّ مفسر في الحياة العامة (...) لا يُعدي محاولة التهرب من المشكلة الفلسفية بالاستعانة بالحس المشترك. طرورها كما تُفرض بكل ما أوتيتم من قُرّة (Cours de Philosophie, 1932-1935, p. 134).

يُوضح فحشيتان موقفه بالاستعانة باستعارة قاسية: عليكم أن تنكبوا الشجر في الرحل ثمّ الخروج منه (1934-1935, pp. 134-135). فترم المسحاة يصبح فتللاً على ثلاثة مشاطات. وزيه الجواب الذي يُدفعه الحس

المشكلة، والاضمحلال شحناً في الشكل الذي يصبح معه جوابات فلسفة
المشكلة لا يُطلق. والقوة انطلاقاً من تلك إلى جوابات الفلسفة المشتركة
تنتهي المفردة بتعليق يتبقى أخذه على محمل الجد. لا يُجدي دعماً في
الفلسفة القدر فرق المشكلات (195, § 125) يتضح جلياً نوع الصورة في
هذا العلاج ما يُسبب المرض (الظنة) هو أيضاً وسيلة العلاج. تتكمن نتائج
الفلسفة في اكتشاف لا معنى محض، وتظهرت الأورام الموهمة بأصطلاحها، هذا
حلوله الملقب. نتج لنا هذه الأورام الوقوف على قيمة هذا الاكتشاف (195, §
119). نوعي صورة الورم لأن الأمر ليس مسألة أوهام محيرة (195, § 119).

ولمراجع الكلمات من دلالتها الميتافيزيقية إلى دلالتها الهرمية (195, §
118)، بتعبير آخر، بتكثيف غير الميتافيزيقيا بقطرات من الوظائف الملغوية،
يتبدل الميتافيزيقيا محزواً متصلاً من الأوهام منه مثل شئ، عصباً حسناً
يُسند بههم فهم المشكلات الفلسفية بوصفه حصيلة سوء التأويل أبتكنا
الملغوية (195, § 114). بقا على هذا السدوح، على الفلسفة أن تتخطى من كل
مراحم تأصيلية، فهي التكنفي بأن يحس الأشياء أمامنا دون تصويرها أو
لتصليها، يحكم أن كل شيء بأن أمام الأمر، فلا شيء يستحق الضمير، لأن
ما يخص عن إدراكنا لا اهتمام لنا به (195, § 120). ما يُحدد المشكلات
الفلسفية، هي نظر فنتشتاين، هو التجربة على طريقة: إني تائه، أتاني
المشكلة الفلسفية في شكل "لا أعرف بأي شيء" (195, § 123).

أمام هذا التيه، كان ديكارت يتبع بطريقة واضحة التفتُّم نحو الأمام
إلى غاية إيجاد الطريقة في نظر فنتشتاين، لا يسكن مسطرة طريقة مباشرة
لأ. المواتر لا يمكن طشاً تفكيراً، بل يتبلي لإحساسنا عن مكاننا لكي ننس
للمسافر أن يواصل سبيله. الطريقة الوحيدة في إزالة الغموض هي لإرجاع
«الكلمات من الاستعمال الميتافيزيقي إلى الاستعمال اليومي» (195, § 118).
في (الملاحظات المتفرقة)، يُنشد حلول المشكلات الفلسفية «بالفقه الغرافي»
التي تملو ساحة في القصر الخلاب، لكن في المخرج وعلى هوو. المهار.

نبتة في مجرّد قطعة من السديم (أو آلة ماثو من هذا القبيل) (19، 20). لقد أدركت نفسي أنّ هذا الجديد في الأوهام من شأنه أن يقرب أقال المستمعين إليه ومراكز النصّ بحيثون من أجوبة عن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى، على شاكلته هي جومر الميراث²¹ أو العاقبة هناك شيء بدلاً من لاشي²². يؤمن أيضاً إلى أنه المرفق بين التصوّر الكلاسيكي للقطعة وعصوّر الخاص كالقول ابن القيميّ والكيميائي (1930، ص 24) (Cours de Cambridge).

كانت نقاشنا على يديّ بأن استعمال كلمة «القطعة» للدلالة على مبادئ يورّد الأخطاء «المنهوية». لا يشترك سوى من بعيد مع الفكرة التي نكتمها أفلاطون حولها. غير أنّه كان يرى أنّ الاستمرارية قوية لتسويج استعمال هذه العبارة، فضلاً عن أنه طريقة أتاح لنا أن نعيد التفكير الفلسفي الذي من المفروض أن نكّنه الطريقة القديمة (1930-1932، ص 43). يُشبّه فيلسوف اللذة بالعمى المستعصبي بتكميم في الطائفة من بالكامين الكبير. عندما ننطق بواحد القلب للمريد كما نكتب لعلّنا، فإنّنا نسلم إلى ضوأة الا حلاله بأسرار اللذة. هذا النوع من الاحتفال، في حدّ ذاته، عبارة عن مرضي يلتزم أن يمتنع منه. يجعل القول المأثور من القنطرة (1933) من (البحوث الفلسفية) مفهوم المنهج مطابقاً لمفهوم العلاج. يمكن استبدال لغيره العلاج بفكرة المنهج، شريطة وضع الكلمة علاج بالجمع (علاجات). علاج هذا النمط العلاجي مباشرة من نمطية القلب للمريد. يمكن أن نقول إن كلّ نمط لنوعية نزوع في رأس الفيلسوف يتوزع مرضي خاص. الطبيب الجيّد هو من يُعصّن تكيف علاجه بطبيعة المرض، وهذا ما يميزه عن معظم الفلاسفة.

هل ثمة تناقض ممكن لا يكون غريباً²³ مع الفلسفة القديمة؟ يرى بولكه أنّ هذه التضاريف ينبغي البحث عنه في التراث الشككي كما عبّر عنه

(1) العبارة بالفهرسية عبارة عن قول مأثور مستمد من التمره (Cours de Cambridge).
ويقال: لكلّ مسألة (كلمة، قضية) غريبة لا تحلّ في (الترجيح).

أينهموس (Eudemus) وسكتوس ليريوس. يشير تاريخ فينتناين،
في بعض الأحيان، بنسبة مماثلة لتأني توجي، بها نفس التصور الشككي
عاجلاً أم آجلاً، عليه أن يواجه ما يتقدمه كتي الصيغة المحورة التي ورنش
به. إذا كانت فلسفة الفلسفة سليمة محض، تكمن في حلّ المشكلات
بالتحديد، فما الجدوى من معلومة الفلسفة؟ إذا لم يكن نشاط الفلسفة هو
التفسير بل التوصل، على الفلسفة إذاً أن تفرّجنا عن المشكلات الزائدة التي
تضرب لنا المخاض. هذا معنيك في الفلسفة؟ أن تُري البداية كيف تتخلص من
فيلق الباب؟ (RIP, § 200). بإثارة هذه الاستمارة من جديد، تسأل جلمرت
دابل عن حق: على وجود اختلاف بين نهاية مبحث في الخروج من الخلق
ولذلك التي لم تلج به بناتاً؟ وبما يكون جواب فينتناين كالآتي: الاختلاف
الموسد هو أن البداية الأولى تفرد من أيّ طوبى جعلت فالمشكلة الفلسفية.

يُقدم كتي جواباً مثيراً بالاعتماد على ملاحظة من مخطوط غير منشور
الفلسفة هي وسيلة تُستخدم فقط ضدّ الفلاسفة وهذا الفيلسوف الفاضل في
قوالنا. في نظر كتي، معلما أن كُتبه قدم في اللاهوت المسيحي لا تغلر من
المخطوطة، كل إسماعيل، بمجرد أن يستعمل اللغة، هو معرض للأخطاء
الفلسفية؛ لأن اللغة هيأت الفخاخ كلها للجميع؛ الشبكة الكبيرة من التُرفل
المستعملة التي لا تؤدي إلى أيّ مشكلة (VIA 28). بنسجل مثل سائر، ألول
جواناً من سؤال دابل إذ البداية المحيرة تساوي انتهي. ليس لاميلسوف
الفينشتايني أكثر حياءً من الإنسان للمادي، لكن ماكتشال مع اللغة ضدّ اللغة
نعلّم كيف يتجاوز بعض الإغراءات. حصل لفينشتاين ما وقع للمبدع من
الغلاسة. هو الذي تسلطت يوم. فلنا الذي يصدر من تأسيس مدرسة،
أم أن الميرسوف لا يمكنه تلك أبعداً؟ أصبح في ذاته مؤثراً؟¹⁶ جواب

(1) العبارة العربية «عمل مدرسة» (School House) يقال لمن ترك حصّة لوتراخي

اللاختر. للمترجمة.

شامحاً فلا يمكنني تأسيس معونة لأنني أضافي إن أكون «قائلاً» على كل حال، ليس من طرف الذين يشترطون المقالات في المسجلات الخمسة (٧٨، 75). لقد أثّر على الفهم من قى لاحتية وثقله المعقد، في السراء والضراء أولئك الذين يزعمون أن هناك أساليباً للاحتراس من مكوالاتية التعميمات الجمعية، من مصلحتهم تعلم الاستنباط الآتي (٧٨، 78) «اللهم ازرق الفيلسوف ملكة الفرج في ما يظهر أمام أعين الجميع». يحتاج هذا الدعاء مع عبارة القول ما قبل الأخير من (تراكتاتوس) «من يرمي الشلم، يرى العالم بديلاً». رؤية العالم بديلاً ووضوح ليس معطى للجميع. وهذا الأمر كان للفيلسوفين يعرفه أحسن من أيّ كان. (٧٨، 81) «صعب عليّ أن أرى ما هو مائل أمام عيني». لهذه الصعوبة ملاحظة بالمسألة الاختلافية للعبارة «المعيرة» «ألا نفرح، ألا نحزن، فقط نفهم». يحل هذا القول المأثور لسينوزا إلى الصلابة التي وجهها للفيلسوفين إلى نفسه، وبطريقة صبر مباشرة إلى واقع في العرب. «لا تتواخذه، لا تنظم من أيّ شيء». انظر وكفى الأشياء كما ينبغي لك - لكن ما تراه هو ما ينعكس نوراً جديداً على الواقع» (٧٨، 81).



المراجع

Bourdes:

- *Wagenstein Ludwig. Scholien*, vol. 1-3, Frankfurt, Suhrkamp, 1966.
- *Tractatus logico-philosophicus*, trad. Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, 1969.
- *Carnets 1914-1918*, trad. Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, 1971.
- *Tractatus logico-philosophicus suivi des investigations philosophiques* par Pierre Wienerwald, Paris, Gallimard, coll. «Tels», n° 109.
- *Cours 1930-1932*, trad. Gérard Granel, Mouton, TER, 1984.
- *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Paris, Gallimard, 1965, coll. «Tels», 1966.
- *Leçons et Conversations suivies de Conférences sur l'éthique*, trad. Jacques Faveu, Paris, Gallimard, 1972.
- *Fiches*, trad. Jacques Faveu, Paris, Gallimard, 1971.
- *De la Certitude*, trad. par Jacques Faveu, Paris, Gallimard, 1976, coll. «l'Essai», p. 344.
- *Vermischte Bemerkungen. Remarques mêlées*, trad. Gérard Granel, Mouton, TER, 1984.
- *Remarques sur le Roman d'art de Finster*, trad. Jean Lacoste, Lausanne, L'Œpe d'Homme, 1982.
- *Études préparatoires à la 2^e partie des «Recherches philosophiques»*, Mouton, TER, 1985.

- *Formations philosophiques*, trad. Jacques Falaris, Paris, Gallimard, 1975.

Éditions biographiques:

- Dorsey William Warren Jr. *Wittgenstein. La Sûreté, III*, Open Court, 1985; trad. fr. par Paul-Louis von Steig: *Wittgenstein, une vie*, Bruxelles, Complexe, 1979.
- Dudy, Maurice, *Conversations avec Ludwig Wittgenstein*, trad. fr. par Jean-Pierre Cattané, Paris, PUF, 2002.
- Jock, Allen, Thomas, Stephen, *Wittgenstein's Vienna*, New York, Stages and Schuster, 1973; trad. par Jacqueline Bernard: *Wittgenstein, Vienne et la modernité*, Paris, PUF, 1979.
- McGuinness, Brian, *Wittgenstein. A Life. T.1 Young Ludwig 1889-1921*, London, Duckworth, 1986; trad. fr. par Yvonne Tenebaum, *Wittgenstein. I Les années de jeunesse*, Paris, [...]
- *Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911-1951*, Wiley-Blackwell, 2000.
- Monk, Ray, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, New York, Free Press, Maxwell Macmillan International, 1990.

Introductions générales:

- Chomsky, Christine, *Ludwig Wittgenstein*, Paris, Seuil, 1989.
- Kenny, Anthony, *Wittgenstein*, Penguin Books, 1973; trad. fr., *De quoi Wittgenstein a vraiment dit*, Paris, Mareschal, coll. éditeur Universitaire, 1975.
- Farr, H.T., *Wittgenstein's Conception of Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1989.
- Grayling, A.C. *Wittgenstein: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Maimon, Norman, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, London, New York: Oxford University Press, 1958.
- Peirs, David, *Wittgenstein*, Paris, Seuil, 1979.
- Schulte, Joachim, *Wittgenstein. Eine Einführung*, Stuttgart, Reclam, 1981; trad. angl. par William M. Brainer et John F.

Holley: *Wittgenstein: An Introduction*, Albany, State University of New York Press, 1992.

- Wright, Georg Henrik von, *Wittgenstein*, Oxford, Blackwell, 1982; trad. fr. par Elisabeth Rigol, *Wittgenstein*, Mouton, TER, 1988.

Commentaires:

- Baker, Gordon P., *Hacker, Peter, Meaning and Understanding. An Analytical Commentary of Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1988.
- Feysrhardt, David, *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus*, New York, Humanities Press, 1968.
- Hahn, Gerd, *A Companion to Wittgenstein's Philosophical Investigations*, London, Cornell University Press, 1977.
- Schulte (éd.), *Joachim, Texte zum Tractatus*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988.
- Stenius, Erik, *Wittgenstein's Tractatus*, Oxford, Basil Blackwell, 1960.

Monographies:

- Baker, Gordon P., *Hacker, Peter, Scepticism, Rules and Language*, Oxford, B. Blackwell, 1984.
- Bouveresse, Jacques, *La Parole malheureuse. De l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique*, Paris, Minuit, 1971.
- Wittgenstein: *le dire et le raison. Science, éthique et esthétique*, Paris, Minuit, 1973.
- *Le mythe de l'intentionnalité. Expériences, Signification et langage privé chez Wittgenstein*, Paris, Minuit, 1978.
- Brochhaus, Richard R., *Putting Up the Ladder The Metaphysical Roots of Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*, La Salle, IL, Open Court, 1988.
- Cavell, Stanley, *The Claim of Reason. Wittgenstein, Scepticism, Morality and Tragedy*, 1978.
- Oregan, Charles, *Wittgenstein and Kierkegaard. Religion,*

- Exhaustively and Philosophical Method*. London, Routledge, 1988.
- Drury, Marston O'Donnor, Hawen, David, Fitzgerald, Michael, Hayes, John (Ed.), *The Danger of Words and Wittgenstein on Wittgenstein*, London, Routledge & Kegan, 1973.
 - Fauriol, Françoise, *L'Éloge du silence: Wittgenstein et le silence*, Paris, Seuil, 1988.
 - Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, UK, Cambridge, Mass., Blackwell, 1988.
 - Hacker, Peter, *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
 - *Wittgenstein's Place in Twentieth Century Analytic Philosophy*, Oxford, UK, Cambridge, Mass., Blackwell, 1989.
 - Hacker, Peter (Ed.), *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, Oxford, B. Blackwell, 1990.
 - *Scepticism, Rules and Language*, Oxford, B. Blackwell, 1994.
 - *Wittgenstein, Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, B. Blackwell, 1995.
 - *Wittgenstein: Meaning and Mind*, Oxford, B. Blackwell, 1999.
 - *Wittgenstein, Mind and Will*, Oxford, B. Blackwell, 1999.
 - Hadot, Pierre, *Wittgenstein et les Éléments du langage*, Paris, J. Vrin, 2004.
 - Kenny, «Wittgenstein über Philosophie», in Ludwig Wittgenstein, *Schriften*, Band 3, Frankfurt, Suhrkamp, 1998, pp. 9-14.
 - Kripke, James C., *Wittgenstein: Biography and Philosophy*, Cambridge University Press, 2001.
 - Kripke, Saul, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Basil Blackwell Publishing, 1982.
 - Monk, Ray, *How To Read Wittgenstein*, New York, Norton, 2005.
 - Müller, A., *Ontologie in Wittgensteins Traktatus*, Bonn, H. Bouvier, 1987.

- Rorty, Thomas, *Hellinger und Wittgenstein. Existenzial- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*. Stuttgart, A. Metz Co., 1986.
- Specht, Ernst Konrad, *Die sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*. Kantstudien, t. 34, Köln, Universitätsverlag, 1983, trad. anglaise par D.E. Wellford, *The Foundations of Wittgenstein's Late Philosophy*, Manchester University Press, 1987.
- Schulte, Joachim, *Existenz und Ausdruck Wittgensteins Philosophie der Psychologie*, München, Philosophia, 1987.



الفصل الثالث عشر

ومن الفهم السطحي إلى الفهم السطحي (فرانتس روزنتشتاين)

أبعدما استقرت الفلسفة كل شيء فيها،
وأعطت من كبروتها الدائمة، وبكلمات
الإنسان عموماً له ١٠ ورثاً هنا، هو الفهم
وجهة الفلسفة منذ منذ ليس الإنسان يُعزى
الشعر - حلة الإنسان لطلب الحزن ليطفي
وذلك في ثلاثة الأقسام في بحث الحزن -
بلى كـ "أنا" - "أنا هو سحره حبه ورماء"
تحي معاً حاسة أنا "أنا"، ذات حاسة
وحاسة جداً، أنا اسماً وغلباً، أنا حياء
ورمياً. أنتهت. في الكبرياء لي الحياء
موضوع للفهم السطحي الكبرياء التي هي
الفلسفة ٣. أ. الأمر السطحي ليس أن
يفهم الفرد، لكن أن يوجد منا دائماً
ويجوز على الفرد بأنه وصبراً على
الحكمة ١٠

Noten original de l'Épître, trad. arab.

المرحلة الأخيرة من بحثنا حول الاستمالات الفلسفية للاستثمار،
العلاجية للفيلسوف اليهودي فرانتس روزنتشتاين (1888-1929م).

وعلى وجه التعميد رسالته (نظر حول الفهم الفلسفي والفهم¹) سأنصرف
وفي ثلاث مراحل تناسب تشريفاً الحدود التوجيهية الثلاثة: التجربة
الفلسفية، والمبادئ الروحية، والمبادئ الفلسفية. سأشير في البداية إلى
عناصر من حرية وأعمال الكتاب (1)، ثم أقدم مشروع الفكر الجديد بعد
تحريره اللاتيني في كتاب (تجربة الفهم²) (2)، وأقترح في الأخير قرابة
تحليله لكتاب (نظر حول الفهم الفلسفي والفهم³) عام 1921م (3).

1. من الفلسفة إلى بكتابه الحياة تحت تأثير التجربة.

من وجهة نظر بيوجرافية، ثمة تشابهات بين دورنستايغ وفينشتاين،
كلاهما من أصول يهودية، وقد شارك في حرب البلقان تطورت أعمالهما
الأساسية في سنوات الحرب العالمية الأولى، تحت مبرر أن العمل، وذلك لأن
أن أعمالهما تنطوي على منتهى مطالبهما حول الفلسفة، لكن من وجهة نظر
فلسفية، لا يشتركان في العديد من القضايا، إذا كان بالإمكان ربط
دورنستايغ بالتراث الفلسفي، يمكن وضعه في الخط نفسه الذي يجمع
كيركغور وبينش، على اعتبار أنه يناضل منطقاً ضد المصمم نفسه المثالية
الإنسانية، وبخصوصاً الهيكلية، منطقاً، حاول أن يكون فيلسوف الوجود. هنا
لنؤلف أوجه المقارنة، لأن علاقة التزاوج التي عندما دورنستايغ مع هيجل
وشليخ تختلف عن كيركغور وبينش، في حاله، يمتدح بديته تجاه التراث
الكبير للمثالية الألمانية، وهي الفترة التي كان فيها أستاذ الفلسفة والفيلسوف
شخصاً واحداً.

اللقب الذي شير، له من هؤلاء فئتين الشغل، لم تمنحه من وضع أساقفهم
المصطب على صحت النقد الراكبالي. يصف موقفه من المثالية الألمانية
بمحاكاة نهجها للغة الجدلية عند هيجل: الموت هو الأطروحة، كسط هو

(1) Das Sein und das Werden im menschlichen Leben.

(2) Der Sinn der Existenz (L. Heidegger in der Philosophie).

بعض الأطروحة، والجمع لم يجد له اسماً آخر سوى لسمي. ولد رورتسمان في الخامس والعشرين (25) من كانون الأول/ديسمبر في كانس بالماب، في حقل من البرجوانية اليهودية المنتمية بدأ دراسة الطب عام (1903م). على الرغم من ميله للبرور نحو الفن والأدب، في فونتنز أولاً، ثم لثلاثة مناسبات في هيرينج كاتبة. بعد الدراسة الرابع، درس في فريدرغ هيلد تابع مدوة حول كاتبة عند الأستاذ يونس كوهن (Jones Cohen). بعد نجاحه في الامتحانات المعرفية في الطب، باشر سنة (1907م) دراسة التاريخ والفلسفة في جامعات فونتنز وفريديبورغ وبرلين، توجهاً سنة (1912م) بمداينة رسالة الدكتوراه حول هيلد والقولة، تحت إشراف فريديرل ماينكه (Friedrich Meinecke). في هذه الأطروحة التي نشرت سنة (1920م)، استلهم رورتسمانغ يظهر أن تتحول الدولة إلى صمم بفضلي الطبيعة من طرف الفرد والأمة. قائله تاريخياً ماينكه إلى سبي مؤلف شكلي بخصوص الفلسفة

علاوة سنوات التكوين الأكاديمي - كان الأصل الفكري لرورتسمانغ هو نفسه بالمقارنة مع أغلب اليهود المتخفين في ألمانيا، بها في علاقة وثيقة مع المسيحيين الذين كان يشرك معهم في بعض القيم. لقد هذا الأمر البعض منهم، مثل هانس أهرينبرغ (Hans Ehrhard)، ابن عم رورتسمانغ، إلى التحول إلى المسيحية والحصول على المصوذية. في رسالة إلى والده، برز رورتسمانغ فراء ابن عمه بأن أثبت أننا مسيحيون في كل شيء، وسما في دولة مسيحية، وشرّفه على مفوس مسيحية، ونقرأ كتاباً مسيحياً، ثنائنا كلها مكرم على أسس مسيحية. شارك رورتسمانغ عام (1918م) في ملنكي العلاسفة والمؤرخين الشباب في بادن-هاغن، الذي معروف فيه إلى أوجس رورشتوك (Eugen Rosenstock) (1888-1973م)، محاضر في القانون الدستوري الوسيط في جامعة ليبغ، وتحول هو الآخر من اليهودية إلى المسيحية إلى جانب رورتسمانغ وهانس أهرينبرغ، أصبح رورتسمانغ، المفت

من أهم بركات الحاجات الروحية للإيمان القوي لا يمكن إشباعها سوى
بالإيمان المسيحي. فمعرفة الحبيب للخالق الفكري والروحي، فورد متابع
خلال سنوات (1910-1912).

في النقائض العبرية، التي بلغت طروتها المساوية لبق الساج (7) من
تور، برلوي (1812م)، أخرج روزنتوك روزنتفانج بأن التسوية الفصحية التي
كان يلزم بها الفصح في رسالة بتاريخ الثالث عشر (13) من آب/أغسطس
(1812م)، يستحضر روزنتفانج هذه المحاولة وأيضاً روزنتوك في دور
الخاص الكبير⁽⁸⁾ الذي كان يحكم كل أقداره في عظام استثنائي قاسي وإن
كان روزنتفانج يعترف برغبة في الاعتذار لدوره في مطلق النهار، إلا أنه
الكتب باسمه من الكلمات الباطنية الضخمة (big) -دخلاء (Don De) يستحضر
هايدغر - الضخم في كل علمائه (big) الضخمة قرّر في شهر أيلول/
سبتمبر أن يبقى وفيّاً لآسان أسلافه وأن يعيش حياة ثناسب الإبهان
اليهودي⁽⁹⁾ دون أن تكون هناك شبه الخشب بالكلمات، يمكن القول بأن
استلزام من هذه المحاولة، أصبح روزنتفانج (جعل شجرة التور)⁽¹⁰⁾
روزنتوك (شجرة التور المستعصاة)، وأصبح روزنتوك هو
روزنتفانج، بمعنى مجرد نفس مسيحي من الشجرة اليهودية⁽¹¹⁾.

(١) الكلمة (Dissipation) تعني في الأصل، في المسيحية، فاسد، محلل، التفتت في بعض النواحي وما ينتج عنها من كسب أو تبذير. وهذا الآن على من يتسلق برحلة لاحية ومضادة تتألف في التفاصيل وتكتشف من الطامس. (المترجم).

«Was sie sagten, dass GutsMuths, werde sich eben dadurch selbst von seinen
angewandten Pflanzensetz-Personen, abgetrennt haben, und verabschiedet sich in
Gruß und Abschied, zuweilen habe ich nicht von mir selbst gesprochen, weil
ich ihn nicht mehr GutsMuths schreibe und ihn nicht auf dem mit den Bismarckschen
nicht gesprochenen, da er Pflanzensetz, die «GutsMuths»-Bücher, habe an Margit
Rosenstock-Hagen.

Ritter et Reinhold Mayer, Tübingen, 1992, p. 21. On retrouve cette idée par exemple sous le signe *OS*.

* Pour toute autre info, cette information peut s'obtenir sur la base demandée (3)

بريس في المسورة التالية للعلوم المتعلقة باليهودية^{١٢١}. حيث المقيم الكبير للكتاب الجديدة في ماربورغ مكتوبة للطلبة الذين كانوا يتبعون تدوته، وأسد إليه فراء الاستعمالات الخاصة بكتابه (بين النقل المستخلص من المصادر اليهودية)^{١٢٢} الكلمة-المفتاح في فلسفة الذين لدى كوهن هي «الشفايف» (correlation)، وهي مكانة فلسفي للكلمة الإنجيلية «التعهد» (Alliance). ساعد رابطة الأنكل^{١٢٣} لدى كوهن وودتسفايف على إعادة اكتشاف الأهمية الفلسفية للكلمة الصغيرة^{١٢٤}، شفايف بين الله والبرية، البشرية والله، الله والطبيعة، الطبيعة والله.

عندما انفصلت الحرب العالمية الأولى، فالتحق وودتسفايف بالصلب الأحمر في برلين، قبل أن يمتد في الجيش الاتحادي. في (1916م)، كُلف بالخدمة المطلية المضادة للبربر في حربة مقدونيا (Macedonia). خلال الحرب، تبادل وودتسفايف وودتسفايف عددًا وسائل بقدرة فيها بين تدافع عباراتهما الموجودة. في ربيع (1917م)، اقترح وودتسفايف على وودتسفايف أن يناديه بصيغة الممزة (Du)، ثم تمنحه هذه الصداقة الجديدة من أن يكتب بقوله فراء البككان الذي يقيم فيه، مير من (مخلد صندلهد) بالتصريح الشهير للوتر أمام مجلس نورس^{١٢٥}: «هذا مقامي، لا يمكنني التصرف به غير اللطه، اللهم أعني بنجندك، أمين» مشيرة إلى أن من الممكن أن يكون

(1) Nachschau der die Wissenschaft des Judentums.

(2) Aufgaben der Wissenschaft aus den Quellen des Judentums.

(3) Entstehungs-Geschichte.

(4) Gott ist da.

(5) مجلس نورس (Zion des Wurms) هو مجلس الكويالات الجرمانية من الإمبراطورية الألمانية الجرمانية المقدسة، المتخذ في مدينة نورس. في سنوات 1820 و 1828 و 1872 و 1881 و 1895 و 1921. مثل لوشر أمام المجلس في سنة 1921م. وأولى بالتصريح الذي يحتم عليه بقية الإصلاح الفني في المنهجية (المترجم).

النفاس المطول حول هذه العبارة هنا مقامي، لكن لا يمكنني التصرف
بحر ذلك، لا يخبر سوى في التشيد (5) (GIL) - شيد الأناطيد بلا شك.

سنة تجربة المسكرة بلا روح، التي كان يخشى فيها من نشوء عالم
الجمادى الاثنواكيه الذي أصبح مصنفين⁽¹⁾ عقلياً من كل بشر،
وفوق مصدرة⁽²⁾ يهيمن عليه منظمة بيروقراطية، على اقتراح يونانيا مصدرة
تقوم على الحواش مبهوى البشر "الأنت" (De Tol) مثلما يهيون الحياة،
لأنهم دائرو "الهمو" (طيفه De) والموت (54) (GIL). شدة عامل بيوراني طراً
لنحضر صفح التعميم المنطكية لاحدى أكبر صدقات الفرد. في رسالته بتاريخ
الكامي (2) من أيلول/سبتمبر (1917م) حيث كان ينطق الأمر بساحة منسفر
(Donatortopics) بفرامبورغ، هذه دوما الألمانية من الجنوب-البرهي،
يصف روزاينهايم بسرة تمكسبه المسكرة التي يُشكّلها الفلاسفة عادة حول
الفلسفة شحطية تعمل على الكتب الكثرة الأرضية. يحكم أن الفلسفة طمعة
بأن هذه الصورة تُعتبر عن أصالتها المسبقة، تكشف أيضاً عن عابها
المحذود، ليصحب هذه الفلسفة حديثها بالذات، مع خطورة أن يلتفت لاهواء
كما يقول شكسبير، لأنها عاجزة من مركة جولييتا واحداً.

الفلسفة مغلقة، هل يمكننا أن نصنع جولييتا؟⁽³⁾ لم يكن استنهاض
روستافايخ بهذه العبارة من فرومير وجولييتا (1900 and 1901) بمسعى

(1) برون فون جنسبورغ (1847-1914م). عسكري ورجل
سياسي ألماني تقلد وظائف عديدة في الجيش الألماني إلى غاية حصوله على لقب
مارشاله (الفرجه).

(2) إريش فون ستورف (1865-1937م). عسكري ورجل سياسي
ألماني أدار العمليات في الحرب العالمية الأولى بين 1916م و1918م. جد صعود
عثر إلى سدة الحكم، اعتزل السياسة وتبع جوارقه وجمعة على ستيفل ألب نعت
الحكم النازي. وضع لقب مارشال الذي منحه له حذر (الفرجه).

(3) <http://www.gutenberg.org/files/1900/1900-h/1900-h.htm>

المعاملة. دجوليه موجهة بالفعل، ووعرها وورثها فيجباً إليها روجه
صديق الحبس. (1814م)، تمتد وورثتوك إلى السوسريه مارغريت
ميسي (Maggie Macey)، التي كانت تدرس تاريخ الفن في فلورنسا.
تزوجها قبل الحرب العالمية الأولى، يربط اسمها باسم ابتداء من حزيران/
يونيو (1817م)، اجنوت مراسلات وورثها في مارغريت ميسي،
ولم يترك الشبهة تماماً انطلاقاً من شباط/فبراير (1818م)، عندما وقع
وورثها في حبسها. وكان قد التقى بها قبل ذلك في المنزل العالمي في
كاسل. كان يناديها بالملكة ميريوني غريغلي⁽¹²⁾، ومنتصب المشاهد المميز
على الشاة التخييه لكتاب (نصه القفاد)، كما تُبرده الألف رسالة المتبادلة
بينهما في سنوات (1817-1822م).

النجوم المظلمة المشكل، وخصوصاً عندما يمتدج بها الحبس، هي في
شالاب الأوقات كوميدية التلويح. لم تكن هذه، في الواقع، الفكرة التي
شكّلها هذه الكائنات الثلاثة حول حلقتها، التي سبقتها وورثتوك لاحقاً
بأنها «الاولد ميسي» ومنتجته. في إحدى مسقطه - يُعرف وورثها في سلوكه
الأساس برغبته في التبول بالواقع كما يتبري له - بكل المضاظر التي يتطوي
عليها⁽¹³⁾، لتسخر رسائله الأولى إلى مارغريت المورثة بالظن والعلم
(18) من تصدأ يوليو (1817م)، التي تبدأ بالصيغة «ميريوني الكاش الفريدا»،
ولتنتهي بالصيغة «ميريوني الكاش الجفيدة»، مسامرة ثلاثية تستخدم فيها
وورثها في كلمات (مثلاً كلمة «الفوب») موجهة مباشرة من للمرأة، ولم
يكن هذا منتج صفيته من الإعتناء إليها كما لو كان ينظر للموهب السبند. لا
يمكن نمذجة مجموع الكائنات الفريفة سوى على الجسر الضيق للكلمات
لكر - «بخط وورثها في» - «الأفراد، الأنا والآت»، ويتنبون جودهم الخاصة

(11) die chäre Grit

(12) sich rufte die Wachtel mit glücklichem, ich muss ganz herein und es "wie ein
Grillen und gelbes kommt" (GB, S. 4).

التي ينظرون لوقتها نظيماً، بكل ما أوتي، حضورهم من قوتها⁽¹⁾. شدد الاستعارة بأشياء عندما تلاحظ هذه الملاحظة في الاعتبار. فخير أن هذه الجسور بعدد من درابزين أو مساند، ويمكن أن يؤدي نفسه من يقطع من الجسور⁽²⁾ بجسوره الجسر الفضي في علاقته بأوجين رويشنوك وفرويتلي⁽³⁾، كان رويشنوك يقطع خطوة خطوة في تدوين (نجمة القمامة).

يمكن قراءة الكتاب كالمصداق الأخير لفكرة الفلسفة المزدوجة من المثالية الألمانية، يعني أن تكون الفلسفة نسيئة، ولا يستعمل البقاء على الحياة. لكن وضع رويشنوك في أحد الأخصان المثالية من شجرة الشب لمثالية لألمانيا ليس سوى نصف الحقيقة. الأكثر من ألف فرسائل فريغلي⁽⁴⁾ المنشورة عام (2002م) من طرف إنكر ريكه (Inker Riche) وراينولد ماير (Reinhold Meyer)، تُظهرنا على مراجعة الفكرة التي عقدناها حول نشأة (نجمة القمامة)⁽⁵⁾. فريغلي فريغلي⁽⁶⁾، يكتب رويشنوك في رسالة بلانك الثامن عشر (18) من أمان/مارس (1910م)، فيحدث البشر دائماً بنبذة ذكية وغير مكررة، كما لو كان بإمكانهم رؤية بعضهم بعضاً. ثم وبشكل جديد، يختبرون تجربة أنه لا وجود لهذه "قوة بعضهم بعضاً"، بل دائماً أن يشعروا بعضهم بعضاً، يعيش بنفاه في وحدة بعضاً بعضاً دون أن حترف بذلك. كل رجل يهتز باختلافاته، لكن في الهواء، تتحول الحبال كلها إلى احتراق واحد. لا حبل يضيء منفرد. من يظن أنه يشعري تذكره ليجلس في قاعة المسرح ولك العرض، يأتي مثير السعادة في المسرح ويطلب من سيادته أن يتركه إلى غنى العرض ليتفرد في التمتع.

(1) «Dagegen die Situation, dass ich und das Du, schädeln sich ihre eigenen Ding. (1) und darauf können sie schließlich, in einer Gegenwärtigkeit zusammen» (DB, p. 17).

(2) «Freilich einer Gellender sind diese Dinge und man kann ihn immerfort sehen».

(3) DB, p. 122. (3)

ما يستتبع كانت في إحدى دورسه حول الأنثروبولوجيا بهيكلية الكبيرة للمعاشرة، التي لا أحد يتأمل منها، عاشها غرانتس وأوجين دهرينلي، من ثلاثين شخصاً، كل واحد على طريقته بما يحتمله هذا العيش من فروح وروح الدليلية. يقول روزنسترايخ إلى معرضته غرانتلي بتاريخ العاشر (10) من شباط/فبراير (1919م)، قبل الانتهاء من نسخة المخطوط، بأن تكون "محب" بقواتنا ليس شيئاً مغفراً، هذا يبرز لكل من يريد ذلك، لكن أن تكون "أنا" و"أنت" و"لنا"، أن تستطيع أن تصبر ذلك، أن تسمح لنا بأن نصبره، وأن يبقى كذلك - بما عزيزتي، أنت هي أنت لي، وأنا هو أنا، هذا هو العلم الذي لم أتوقف عن محاولة الكشف عنه، إذا لم أجد المدون من الأحجية، وأن أجد الخلف كما هو - معجزة أحمد وجودها (1919, 228).

معلمة أن لا اختلافات والأجوبة لا تتصل في نفس التناقضات ميتافيزيقية للبيانات، كذلك المراسلة بين أوجين وغرانتس وهرينلي لا تتصل في نفس (نسخة المخطوط) يقول روزنسترايخ إلى بحث النسخة الأولى من كتابه إلى هانس أهرينغ، وإلى مارغريت جيسي، يستعمل في رغبت في قراءة النسخة النهائية قليلاً لكل كتاب من (نسخة المخطوط) بعد أن يتم رتبها على (الآلة الكاتبة)، ويتركب رفود أفعالها. كانت والده وروزنسترايخ، التي كانت حلاكمها به مضطربة، وإنهائها غرامت من الابتزاز بالانتحار، على حرق عندما أنشئت انتها بأنه مصحوف في المراسلة (1919, 472). إذا كانت المراسلة تنجح لنا تتبع النسخة الفعلية لنسخة المخطوط، يوماً، ما سئل شلايرماخر هل النسخة الفعلية أو القرار التوليدي (Schleiermacher)، لست (1919م) إلى غاية النسخة النهائية، فهي نطقنا أكثر من ذلك: الإمكانيات النادرة البندرة بالإصطحاب في كونها الشاهد على فعل التفكير في ميلاده المباشر⁽¹⁾، كما كان يخلل في العصر الوسيط.

حينها يكتب روزنسترايخ: "أشعر جسدياً كيف أن الأفكار تتكاثرت

ورنثب في فكري، وأترك في كل مرة كيف أدّ الجذور نفسها ترفع فليس في
لفصوص الجديدة. الشعر بهذا الأمر يستحقّ الميثاق⁴¹، فهو لا يُقَدَّم لنا
مجرد أحوال مسمية ظاهرة فهو يَمِينُ لنا، بحيون غريزي وأوجي، كيف أنّ
فرائس أصبح روزنمايغ، مؤلف لقصّة القضاء، ككَلِّ مقارعة، المطاوعة بين
(كجعة اللحاء) و(الكائنات الميثاقية) مضلّة جزئياً، يكفي أنّ المراسلات
بين ديكارت ومراسله هي كلّ شيء ما عدا رسائل حبه في إحدى رسائله
إلى فريغري، بتاريخ السادس (8) من أيار/أغسطس (1917م)، يُفَلِّمُ لنا
روزنمايغ مفتاحاً في الفهم التأويلية يستخرج من (سنوات النظر للفهم
مايسر⁴²) ليرمق غرت. فهو مستخلص من الفصل الحادي عشر من الكتاب
الثاني، تحت عنوان: «تأثيرات في «الآلات الجزيئية»⁴³ «الأدب هو شجرة
الطفرات! الثور اليسر لنا حصل وفيل، ثمّ غده بالكتابة، والتزير اليسر من
المكتوب ثمّ الاحتفاظ به»⁴⁴.

مؤنّاً في جهة مفهوية، يستحضر روزنمايغ النص عبر الذاكرة بإنساده
إلى يوهان بيتر ليكرمان (Johann Peter Leckmann) صاحب (مصاصات
مع فوله)، ينشئ استشهاده على يادوي. من جهة يوحنا روزنمايغ أما
حصل بما تمّ التفكير فيه، ومن جهة أخرى فتمّ الاحتفاظ به بما وصل
إليه⁴⁵. يُبَيِّن التعديل الأول للعبة التي يُفصّلها روزنمايغ على عمل

(1) nicht ohne das Verhältnis der Gedanken zu sich selbst und sich selbst, und
spüre die Erinnerung aus dem gleichen Wurzeln die Gedächtnis zu den neuen Zweigen gehen.
Das ist die Gedächtnis, was aber die sich selbst gehen sollte zu führen (GB. 140).

(2) «Weggen Wachen Wachen».

(3) «Weggen Wachen Wachen».

(4) «Wachen ist die Frage der Frage; das Wachen ist, was gedacht
und gesprochen werden, wird geschlafen, vom Gedächtnis ist das
heilige Überleben».

(5) «Wachen ist die Frage der Frage; das Wachen ist, was gedacht
und gesprochen werden, wird geschlafen, vom Gedächtnis ist das
heilige Überleben» (GB. 140).

التفكير الفكري. عندما يتم في صيغة المتكلم، يصبح حرفاً حقيقياً. يدعونا التعمول الثاني إلى التأمل في فعل التوصيل الذي لا ينحصر في الاحتمال بالامتناع المثبت نهائياً، بل يمر عبر الصوت الحي للشاعر. هذا ما يثبت الشرح الذي يفسحه ورونتسهايم إلى الاقتباس. فويشكل علم، لا يوجد الكلام هنا لكي "يُحفظ" به، بل لتجيب عنه، وإذ لم تكن هناك كتابه أصلاً، فعلى البشرية أن تجد في الكلام، وتجد في سبيلها، الجواب والكلام المضاد = الكلام والكلام بالمقابل، إلى غاية أن يُعزى الكلام الأنفس يوم القيامة⁽¹⁾.

ثبتت هذه السطور قبل أن تفتتح المخطوطة الأولى لكتاب (نجمه السماء) في ذهن ورونتسهايم، وكُلّفت التلاخ في الكلام المتبادل والأجوبة (التي هي أيضاً ردود سريعة وأحياناً تعليقات قاسية) والأقوال المصطفة لثلاثة كائنات فريدة تشابكت حياتهم ومضارهم بشكل وثيق تحت تأثير النجمة التي لا تزال أحسنها تثير دورنا في الفكر والحياء. أن يكون هذه الرسائل هي كتابات النسائية، تنتمي إلى ما يُسمّى عهد الأدب في اللغة الجرمانية «الأدب الصغير» (Klein Literatur)، مما لا يدل على شائعه بل تصح قوة إقناعها بما كان يتصوره ورونتسهايم بشأنها. فصح أن الرسائل ليست كل ما بهم، ولا حتى الأقوال. لكن يوجد هنا، إلى جانب العديد من الأشياء، "ومع ذلك" : لأنها "غير كاملة"، طارئة ومجزأة، وما يُحتمل من الأمر في القلب هو ما جاز، لهذا السبب يحتاج إليها. ما يجعله أحداً والأخر من الناجز والكامل، لا المود ولا قوة أخرى يمكنهما اختطافه منا. لكن ينضه عقوبة الحياء، ثمرة انطس وحده. اليومى المفرط في يومه، للحسني والحظ لو لم يوجد كل هذا، لصوّلت كلنا إلى تشتت ترغ الهالات (GB, 142).

(1) „Und überhaupt ist das Wort nicht dazu da, „mitgeteilt“ zu werden, sondern (1) Antwort, und wenn es gar keine Schrift gäbe, so würde und würde die Mithrasheit auch in Wort und Wunderwort = Wiederwort beim Weg zu zum neuen Wort des jüngsten Tages stehen“ (GB, 14).

كتابه رسالة، وانتظار الجواب، وضرورة الإجابة، هي تجربة، علم
تقرأ بيون صاحب الرسالة (الرسالة) ورسالته، تُحَقِّقُنا عما ساءه باول ميلان
في خطابه الفيلسوفية: «تزاوية تيلان الأخلاقية»⁽¹⁾. المعنى نفسه في الخلق
جاء روبرتسماخ على الكتابة حول «الطهالات التي تفتتت بسهولة» -
واصعب خصوصاً عندما يمتد أحدهم هو نفسه أو «كأنه» أو «مكتراً» أو
«مظناً» - بحيث يتوجب «تسليح كل يوم»⁽²⁾، ما يتمثل وقت الكتابة والحصول
على الرسائل التي تظفر في الوصول إلى أصحابها، أي عندما نحس لبلوغ
كقولنا الخاصة والمدة والوقت ساء.

فله مثل لعلنا نعلم، كان روبرتسماخ يشعر هو الآخر بالحاجة الملحة
في توضيح نام لنفكره، في وضعية خطري قادم، لم يكن على يمين بأن يكون
شيئاً بعده، في مثل هذه الموضعية، كل ذكر هو الأخير بالوقت في نفس
الأول/أكتوبر (1817م)، إعلان مسودة لبنة في جبهة مقبولة، لم تكن
«الحلية» لأولية (Ursache) نفسها على ذكره. أحلم روبرتسماخ «أمر» بذلك
في رسالة طويلة بتاريخ الخامس عشر (18) من تشرين الثاني/نوفمبر (1817م)
(PS, 129-143). توجد فيها الفجوة التي يشترك فيها مع روبرتسماخ، وهي أن
«الوحي» هو وجهة (PS, 130)، وأيضاً طموحه في «تفحص الفلسفة الكونية»
المهينة التي هي الفلسفة (PS, 131). الكل يتوقف على محاولة تأسيس
فكرة الفن مباشرة على مفهوم الوحي. يشير روبرتسماخ عن حيله في سنن
من العلاقات المنطقية الشائعة التي لا تختلف عن النصوص الفاضلة لكبار
المفكرين في المثالية الألمانية.

من حيله المثالية الأولية، كان يشغل الأمر أيضاً باللقاء بين روبرتسماخ
ودور شتوك في كانون الثاني/يناير (1818م) في مونيخ (Munich) في

(1) «Die Aufgabe der Philosophie in der christlichen Welt».

(2) «Die Heiligschreibung weichen sehr leicht, wenn man sie sich möglich machen
wollen nichts sind Belohn» (PS, 143).

مرساء، التي ذهب إليها وودتسمبايخ في مهمة عسكرية ليكونوا فيها على
المدعى كالمساعد للظهير. القادة السويدي له بمثابة، والذي على أنه بعث
ودوتسمبايخ إلى مدينة قسنين من مقالاته⁽¹⁾. جرى في متروحي الجيش
الألماني. لقد كان هناك من قبل أنتم⁽²⁾ كما أشار وودتسمبايخ في رساله إلى
ودوتسوك، بكم أن حلياً شتياً شارك في القلاء، وترك مطباً لونا
على وودتسمبايخ. والصكس بالعكس. فيكتور فود غابنيسكر (Viktor von
Wageningen)، مؤلف (حلقه البنية) (Doppelreihe) وهو كتاب حول
الأنثروبولوجيا الطبية واسعة الأثر. كان رد فعل وودوتسوك على قراءة (الحلقة
الأولى) فيه الكثير من التمسك. ذهب إلى حد الكلام عن تمسك غير مفهوم
لها⁽³⁾ (GB, 122). ساء هذا الحكم وودتسمبايخ كثيراً، وعلى الخلاف من
صديق الذي بدأ صله في التمسك، رأى أن رساله إلى وودولف (هربرغ
كانت مجردة ساحرة من ورشة كبرى، دون أن يحرف أي بناء يرتفع فيها بعد
ذلك بسمة أشهر، لقد تم العرش كثيراً، كما تشهد على ذلك الرسائل
الحاسمة التي بعث بها في الأسبوع الأخير من شهر آب/أغسطس.

في الثاني والعشرين (22) من شهر آب/أغسطس (1918م)، في رسالة
بعث بها إلى مارغريت وودوتسوك-ميسيه، وهي صدي رساله بتاريخ الخامس
عشر (18) من تشرين الثاني/نوفمبر (1917م) بعث بها إلى وودولف
هربرغ، يستخدم وودتسمبايخ للمرة الأولى بالتمثيل تخطيطاً لتسكين مرتفع
لوق بمصفا، وتُشكل صووة مجنة طول استعمال أيضاً للمرة الأولى
استر كيب المنظمي مجنة المبدلة (Stern der Erlebung, Ende des 18)
(Redemption) الذي سيكون عنوان كتابه في حياته كلها، والذي صدر لاحقاً

(1) «Von Da? Die Entstehung der Doppelreihe», in Zwischenwelt, p. 387-392.

(2) Theater, in Zwischenwelt, pp. 313-318.

(3) «Er führen wir Sonntag Mittag nach Almhöf und sind dreieckig auf. (2)
Wageningen zusammen. (GB, 122).

بعد ثلاث سنوات في رسالة وجهها في اليوم نفسه إلى روزشتوك، اعتمد روزشتباخ على نص موجز يبالغ علاقة النص بالجسد وقد كتبه بصورة انفعالية في سرول والنية في كامل، بعد وقت قصير من بثاقته في موندلي. في ثبات على ملوغريت وروزشتوك، تُسمى هذا النص المملوك في نهاية طباعة فيرير، تحت اسم رمز «فريليتوم»⁽¹⁾ (Grellen).

لقد كانت الحرية في الكتابة مخصصة للشخص إذا كان بالإمكان المصادقة على مفهوم الطبعة كما يفتح عنه روزشتوك وظهرك مريض الخطوط المرئية لهذه «الأمثلة البسيطة» تمكنا بالفرنسي في النص «serpue» نفسها عليه في الصباح الباكر، بعدما كان نائماً على سرير، وهذه يُشير بلا شك لماذا يؤدي التمرير بين النهار والليل، وبين البساطة والظن، دوراً مهماً فإن كان روزشتباخ على دمي بأن هذا «الخطاب الملموس» الصغير (dpo) ليس بعد «المؤلف الكبير» (lape)، ولم يكن يُعرف بذلك أي أسلوب سهل هذه مؤلفه القادم (199, 120)، وسيمح نفيته بالذات إلا لاحقاً لتأريخ الأساس لتشاء «المؤلف الكبير» (lape magne) (تجربة البنية)، في رسالة إلى روزشتوك بتاريخ الحادي والعشرين من حزيران/يونيو (1998م)، يُذكر بأنهما كانا على فكرة بأن الأمر يتعلق بـ «Vandenberg» (الجمعة)، عما ما يُعنيه كون روزشتوك أمر، بأن يُفوت أنكلوه الخاصة بالهذه (199, 390)، باعتراف من روزشتباخ، عنوان «فريليتوم» في «الوحدة والسرسة» هو «dpo vandenberg»، هذه مثل المفسون للملح عنه في التديل بطقن الأمر بتأني حول الثانية المصيفة والمختبرة كتحصيل النص والجسد، ربما عنوان ملاتم لتلك هو «الطبيعة» (la col)، التكتة الطبعة للنص

بما هو روزشتباخ بكل قوة الإيحاء، يتنام ملوكه حول علاقات الصراع بين النص والجسد يستغل ثلاثي يجمع بين الجسد والروح في مواجهة

النفس لقد انصهر الروح حشواً بفضول ما يتجلى «اكتشافاً حقيقياً»، ملج عليه خلال نقاشاته مع الماتريكور وروثشوك «الطبيعة في الجسد الميت»، والروح هي النفس الميتة. على أثر هذه الإشارة الحاسمة، يقطع صك بالهيملي ومختلف صيغها: الاستعمال الشخصي لمفهوم النفس يجلب بهد الأخير زيادة من الروحانية والوحي. في الواجهة الخلفية، يمكن سماع المعارض بين فكر المصالحة الذي يهتمون ويتجلبوا «*surround*» الأضداد وفكر حوارتي يلمس الوحدة الأعزوبة «*escholastical*». ستكون النفس المنجسدة «*de liberating bond*» والجسد النحساني «*de escholarship*» كلاً يوماً ما شيئاً واحداً، على الرغم من الكلمتين المتناقضتين، لكن الكلمة، التي يُلحظ بها التمسك المتصلان، ليست كراداً (كُلُّها) عليهما، بل هي قول ينج منها كلام الحب.

في نهاية الرسالة، يُعَلِّق المرحض تلك لتركيبة نظري ومفهومي على لثافة الإنسان والعالم التي لا تقبل هي الأخرى بالمصالحة كالمشي برعاه حب الأب. أن يُشكّل مريضه يومه نأزماً أدبياً أساسياً في نشأة «نجم الضياء»، هذا أمر نُقِصت رسالة وروثشوك موجهة إلى مارغريت وروثشوك في اليوم الثاني لندوس النص. هزبرني غريشي، هذا اليوم الثالث الذي أركض فيه وراء «جمعة المصنف»، وأكتشف دائماً شيئاً جديداً. أظن أنه عليّ أن أبدأ في الكتابة، ما يجعلني أتردد في ذلك هو أن السلوك التعطلي للمفكر النبطي لم يند بطرح مشكلة - لأنني اكتشف في كل خطوة أن الشكل هو مضاف بسيط ينتج التعرف إلى الروابط ذات التسويغ الحقيقي - ما يثير قلقي هو المدى الذي سيُحدّه الأمر بعدما أشرع في ذلك جدياً لن يكرى «حلقه» (arum) موضوعة كتابياً خلال ثمانية أيام، بل كتاب يقتضي عدة أسابيع، وإن كنت مكتسباً في الساعة بالمائة المروضة في رسالته إلى رودي، لأن ما أشرت إليه بكلمات عامة. «هنا موطن الحكمة الإلهية السليخة»... إلخ. كل هذا يعني عليّ أن أعطي شكلاً، باتباع طريقتي «الخاصة بي». إذا كان هذا

يستحق شيئاً، فهو بلا شك طريقتي الخاصة بي، وهناك قوانين دقيقة تجعل
الأيدي تنظم في تركيب "النسبة"، بتعبير أكثر، تتطلب مختلف "المنا..."
أن أحضر صلاً لكل واحد منها، والأفكار المتصلة بالآلة - آلات - إلى
هو هي صلة المتصلة في رسالة إلى رودي، تزود إلى غاية تشكيلها بطريقة
كاملة في الفهم. (GB, 127).

بعد الترتيب "فريديانوم"، سيكتب رورشتاين بالتفصيل، في أقل من سنة
المهد، ما يُسمّى (المست) (Fossil) الخاص به، (نسخة الفهم)، على الرغم
من طابعه النفسي، الكتاب هو نتيجة الحوار ثلاثي الأشخاص (Maddox)
لرؤوب ومولّى بالتحف وحسنة (1500) رسالة بحث بها إلى مارغريت هيسي
والى رورشتاين، أثبت هذه الرسائل وهي رورشتاين بأنفسه إلى جيل صالح،
سرتت منه الحرب لجمال السنوات.

في رسالة بتاريخ الثامن عشر (18) من أيار/أغسطس (1910)، بحث
بها ليل الرسالة الخاصة بيوم، ظهر فيها الشكل الهندسي للنسبة المركب
من سكر روتها والتركيب النفسي (نسخة الفهم)، لأول مرة تحت للمع،
رسمياً بنسوة جولي جديد بتكلم لغة جديدة، قبل أن يُفصح في إسماع لغة
الشخصية: أتممّت الفهم بلغة جديدة، وإن كانوا يستعملون ما يقول، لا
يفهمون ما يتكلمون به، وما سمعناه أي لا يفهمنا أبداً، نحن (GB,
122) يُعنى ألا نطبق هذه النبوة بالأولى على الجيل الحالي من كُرّاء
رورشتاين، بعد عدة سنة من صدور (نسخة الفهم)، لم يُفصح لكره من
مطالب، ليس بموجب الأسس المبنيّة في الفلسفة الحولية التي أرساها،
بل لأنّه بوجه إياها يحطّ سؤال ما يريد التعبير عنه بلغة عندما يقول "نحن"،
يتحقّق هذا الضمير في الجمع أكثرنا بسهولة لكنّه يحجب خواطرنّا، ويُعنى
الراي الفهمية غلغها. إنها اللغات المضلّة التي تُغفّل بعض استعمالات
ضمير الجمع "نحن"، التي يطرحها رورشتاين للمناقشة عندما يصرح
«عندما يقول شخص ما "نحن"، أنا لا أدري من المقصود، حتى وإن رآه

هل هو ولقاء. هو ولقاء ويطلق الأشخاص، هو ويطلق الأشخاص لكن دوني أنا، وأخيراً، حتى، بين من الآخرين (E. 278).

سواء نطلق به على جعلي أم دون ترو، يُستعمل أن يكون الشخص مجرد بعلي، على مستوى اللقاء بين الأشخاص، لتسوية تجميل الاتصال الأصلي، انفصال يميزنا على التمييز بين ثلاثة جوانب أصلية وغير قابلة للاختزال: 1. الإنسان، المطلب مثلياً أن التعرف إلى هذا الاتصال الأصلي هو المرحلة الأولى من جعل الفهم الذي يربط بينها بفعل «المعجزة الفلسفية واللاهوتية على حد سواء للغة، فإن الشكل لا يمكن في النطق من «نحن» فاعلي، الذي هو ليس «نحن» أحو، لصالح حق «نحن» نحصر جيداً «الإنماء» حيث لا مكان فيها لمرادف الأنا والأنت، ينطلق الأمر بعرض تبسيط جديد لخاصة الكثرة (V. 198)، فلا اجتماع المسياني المشرق للبشرية.

في (1820م)، بعد أن تزوج إديث هاب (Edith Hap)، رفض دورنستافخ دعوة مابنكه لأن يقطع منصب أستاذ متدبر في جامعة برلين لكي يطبق أنكاره الفلسفية بالتمثيل اليهودي، أنشأ سنة (1820م) في فرانكفورت المعهد الحر للعلوم اليهودية (Freies Jüdisches Lehrhaus)، الذي أصبح لبس سنوات المتبر الذي يطلق من التفكير إلى جانب تدريس اللغة العبرية، كان يُقدم دورساً وتُكم نفوسه في الفلسفة. كان «معهد الدراسات العبرية الذي جُرب فيه ما كان يطلق عليه اسم «التعرف على المعنى العبري». بدلاً من أن يطبق التوراة على العمياء كان يُعبره العالم على الحوار والتبادل مع المستمعين، يطمح إلى أن يجلب الحياة إلى التوراة تمكس رسالة إلى يوزر كتبها في أيار أغسطس (1819م)، فتدوره غير القابل للاعتراض بأنه قديم الوضع الثقافي لحياته الفكرية؛ وكل ما سأتكبه لاحقاً سيكون من قبيل الإضافة، وسيكون تصوراً طرفية أو أجبرية على التراضات برأيه. لقد فُقدت هنا الجانب الأصيل من ذاتي [س] لا أرى مستعيني لي الكتابة، بل فقط في العمياء.

يلاحظ من جملة المناسبة بينه وبين هنية فثقتناين بعد الانتهاء من (تراكتاتوس). في رسالة كتبها بتاريخ التاسع عشر (19) من تشرين الأول/أكتوبر (1917م)، في جبهة اللطمان، إلى مارغريت عيسى، يستحضر رورنسفاغ «ساحة ميستر» في فرايبورغ، كلاً - كما لو كان من واجبي أن أُناب هذه الساحة كشجع، إلى حجة أشعر فيها بأنني في منزلي» (GB, 40). كان هذا الشعور عبارة عن إحساسي داخلني أيضاً، لأن رورنسفاغ، بعد عودته من الحرب الكبرى، تردد على مقامي الساحة بالفعل، ابتداءً من نهاية تشرين الأول/أكتوبر (1918م). حيث الطلقت منها يحمل دمر صاعق الجثة، المنجزة ذات الأضلاع الثلاثة. وضع عنا اللغات الأخيرة من عمل حياته (لوصف اللغات). مثلاً سطفته القديم لها كان جندياً، ويظهر حصوله على ملابس مدنية، كتب رسالة إلى مقامي «خابست»¹¹ (GB, 40) في ساحة ميستر، يفتش لها من ياله على عهد الحياة بعد الحرب: «خلال كل هذه الفترة، كان لي شعور بأنني لست في فرايبورغ، بل - وبمرور السنوات، ثم العمل سوى أنني كنت أكتب المظنة، نبيها بالشيخ» (GB, 179).

هذا الشعور الداخلي بالمرارة حادياً مجسماً في فرايبورغ، وأحدث شيئاً فشيئاً من الأماكن والغروب السابعة، أفضى نفسي في كل مكان، لكن، والحق الأول، كغريب» (GB, 182) - يُشير أيضاً لثقافته بألسنة الفلسفة في هذه الجامعة، وعلى رأسهم يونس كوخ (1889-1947م)، الذي حضر بدواته حول السنن ونظرية المعرفة، ليس لغرض الاعتماد للكبرى، بل لأجل التمكن، خلال هذه الأسابيع من التلميم الخاص¹² لهايدر حول «مداسي الحروب»¹³، من الانطباع الذي تتركه هذه النقوات على الطلبة القادمين من جبهات الحروب. الإصطحاب الذي تركه عليه كوخ وموسرل، راد

(1) الروح: 10 مترجمة

(2) 11

(3) 12

من حقك لموت. فليس من المضحك أني لا أملك مهة، ولا أستطيع حتى
الملائل على المائدة التعليمية؟ عدا ما فهمته جيلاً أسمى مساءً لست
"فيسوماً" قهضاً، عدا ما ألاحظه في كل مرة أوجد فيها يشعبه أساندة
الهلالة (GB, 234).

في الأول (1) من تموز/يوليو، اختفى على القروح روديشنوك وهانس
أرنهيمرغ ينشر فتوحة للهلالة في كل نشر مسيحية، تحت ذريعة أنه كتاب
مسيحي، كتبه يهودي. نشر دفعه، يكتب إلى مارغريت روديشنوك، لا
يوجد "تقارب" سوى بالمقام الاتحاد. عندما أصبح الأنا والآلات واحداً،
عندما لا يصبح الأنا أنا، ولا الأنا أنت، وعندما يُنسى اللفظ الصلير
'واحد' - إنه ترينستان وهروت (Tristan et Hérode)، 'هكذا سمعت دون أن
تفصل، متحدين إلى الأبد' إلخ⁽²⁾، لكن ليس بحب. يمتدح الحب
بالفصل بين الأمكنة ويفترسها الجلاء، وربما هو الوحيد الذي يؤنس (لأن أي
شيء منتج، في عالم الأشياء بلا حب، أن يشغل أحدهم مكان (آخر)، لا
يقول الحب أنا أنت، بل -وحنا باللفظ غومبتي ونعطني الحق- يقول
إني' (GB, 238).

بعد ذلك بشهر، في رسالة مثيرة بتاريخ الثالث (3) من آب/أغسطس
(1910م)، يُعقد العلامة التي يرثه هو اليهودي المتأصل والخير القابل
للإعانة، إرسادها مع أصدقائه المسيحيين، بتعبير آخر، 'الثامن' الخاص
الذي يصبح بينهم. لا يوجد هذا الثامن إلا عندما يشعشع أصدقائه من
محاولة هدائه (إلى المسيحية) ويؤمنونه لأجل يهوديته. 'لكن اليهودي -في
الأساية- أنا، عدا اليهودي القريد الذي تحبونه، عندما تُعبركون أن له أعناء
لكم في يهوديته بالذات، وأنكم تظلمتم كيف تحبونه كيهودي، لا تمنر على

(1) Richard Wagner, *Tristan und Isolde*, II, 2: «Ich allein nie, uns vereinigt, ewig
einig, ohne End, ohne Erwachen, ohne Erlösung, nur weil ich in dich verfallen,
ganz und selbst gegeben, der Liebe nur zu lebend».

«مداينة» بل على العكس، أن تتنوا له من الصلوات تقربكم أن يفي بوعدها، وأن يعبر يهودية أكثر فأكثر عليكم أن تقهقروا أن أملككم في اليهود بنوكم على حقيقة أنه اليهودي القريب منكم، واليهودي الأقرب منكم لا يعني مداينة» (GB, 372).

ثم يتوقف الأمر على ذلك، كما تبرزه هذه الرسالة «أنتم» - اكتب دائما «أنتم» بينما يتعلق الأمر بأننا وأننا وأننا، بلا شك، لا نريد أن «هلايتي» صحيح أننا في الأصل نثبت بعضنا بعضاً بوجعنا لواقعنا «... ربات» (GB, 372) - «أنا»، «نحن» و«أنتم» لكن بيتا كذا، كانتا لم يزل، حصلت بمعونة تربط بيتا في ما وراء الجماعة المملوكة بالأمل، الذي لا يربط بيتا بالأمل في النعمة، بل بالحب، وإذا حاولنا هذا، فإن منكم يتعلم حتى [..] علاقتنا مسبوقة بطريقتي. الأمل المشترك المبرور وحدث الحب الذي وضع لنا» (GB, 372).

تأملت الوضعية أكثر إلا أنني لم أجد، كما رغب خاتس أخيراً في ذلك، جبل الإيمان المملوكماني والكنسي إلى كلمة ملا المعلن. في هذا الصدد، يكون للانفصال أي استعادة الصلاة المشتركة. الكلمة الأخيرة، لكن بشرط، إمكانية أن يكون هناك قصر، أمروري، الذي لا يتجلى سوى على ضوء (لجنة القضاة) «لكن إذا لم يكن لنا الاجتماع تحت سقف واحد لكي نرفع، دوى من سبب كاتبي لتفادي اللقاء بيتا، ونعقدت معاً يخلق لنا في حدث هذا اللقاء بالذات؟ هل ينبغي على جماعة الإيمان المترنوة لنا أن نعلمنا، على شائكة الأبطال المستأجرين، لأن تتنوا لجماعة الحب الموعودة لنا؟ وفي حالة ما إذا كنا غير مؤمنين إلى غاية لشك في كون جماعة الحب موعودة لنا من الله، فكيف هي مضمونة لنا للأبد، في ما وراء بؤس كل فرد، من طرف جماعة الأمل المترنوة؟» (GB, 373).

(1) مثلاً تقول ماريون ماريون، ماريون ماريون... (في الترجمة).

مصر (نسخة المخطوطة) عام (1921م) في لاهبالاة الجميع تقريباً لهذا السبب كان الناشر قد طلب من دورتشفايخ أن يُلغس قلمه في صورة مقبولة لدى الجمهور جاء الجواب في هيئة كتاب عنوانه (مقرر حول الفهم السليم والسليم)، وعمل دورتشفايخ من نشره بالمودة إلى الوداء، السر الذي أدى به إلى موير يكتسي دلالة فيه نتيجة ابتداء من سنة (1922م)، ويقعده يدوين (علم حول الفهم السليم والسليم)، اكتشف دورتشفايخ الأعراس الأولى للصلب الجاني للفسوري⁽¹⁾ الذي حرمه من استعمال الكلام وكان إلى ضوور عام في المخطوطة في أواخر (1922م)، لم يكن قادراً على الكتابة، بعض النصوص والمراسل كانت تُرعى على آلة كتابية صُنعت خصيصاً له، في سنة (1926م)، عندما طلب الناشر لمير شتاينر (Lambert Steiner) من موير تدوين ترجمة جديدة للقرءاء المبررة إلى الألمانية، قبل موير بذلك شرطاً أن يُشاركه فيها دورتشفايخ، خلال أربع سنوات، عمل دورتشفايخ عليها في سريره الذي لم يكن يشكته منقرته، توفي في التاسع (9) من كانون الأول/ ديسمبر (1929م) من التهاب شحمي وتوي⁽²⁾، ودُفن في الثاني عشر (12) من الشهر نفسه في مقبرة الجماعة اليهودية في فرانكفورت.

2- بالعلم السليم، المخطوطة كُتبت من قديم.

بحسب فلوير (Flügel)، على الفئان قد يرمم الشك بأنه لم يمش أبداً، يطبق هذا كذلك على التلموذه بحسب ما يدر لم يمش دورتشفايخ (نسخة المخطوطة) بهذه الطريقة منذ الصفحات الأولى من الكتاب، بدءاً من امتداداً لتكميل كفور، مروتستنداً ضد النسق الميخلي باسم رجوعه المبره، ولشوردهاير بمثابة سؤال القصة في العالم، ولنتيته، التي ظم اسمه وإن أصبحت مباحته للديونيزوسي والإنسان الأعلى والذلة بالقرءاء، والمود

(1) *Einmal mehr ein christliches.*

(2) *Einmal mehr ein christliches.*

الأبدي موقوفة ما دام وأراد ريزنسلنج إبقاء على طريقته، هو أن يتوقف الهندسوف من «كونه كمنه مهمة لطيفة» (E. 28). لا أقترح هنا قراءة تعجيله معطلة لهذه الكتب المكتشف والصعب للغاية⁽¹⁾. سأحاول مقاربة غير مباشرة تُركز خصوصاً على مقدمات الأقسام الثلاثة وعلى العلاقة مع عنوان «الكُنْه» (Le Paradoxe). يمكن قراءة هذه المقدمات بوصفها موقوفة روحية⁽²⁾ تُسخرها المذاهب لصالحه، من أجل فهم «العنصر الجديد» الذي يُعلمه ريزنسلنج في مقال صدر عام (1825م)⁽³⁾. تُشكل هذه «الملاحظات الإضافية» مقدمة ممتازة لتجربة القراء، كتاب برفن دودنسايف بمثابة اختبار مجرّد وكتاب يهودي، كتبه يهودي ليهود آخرين، يُقدّم لهم «الأسباب الفلسفية» في تناول الكروش⁽⁴⁾.

2-1- «علم المنعرج»: التجربة بوصفها جهة أساسية من الفكر:

ابتداءً من الثاني والعشرين (22) من آب/أغسطس (1818م) إلى غاية السادس عشر (16) من شباط/فبراير (1819م)، حراسة ريزنسلنج مرشّمة بالجدول الفلسفية الزمنية، لتتّكّل على العمل الفكري لحيات (تجربة القراء). لا يملك عنوان الكتاب (تجربة القراء) عليه البحث الأساس لحجب، بل يُقدّم كذلك القالب السببني لتشكله. يأتي هذا التشكّل في صيغة ثلاثية الأبعاد «مختصر - مسار - شكل»⁽⁵⁾، صيغة في شكل حتمسي تُنبئ

(1) Stéphane Lévesque, *Spinoza et révolution. Le philosophe de France dans l'exil*, Paris, Seuil, 1982. Voir également Jean Gracq, *Le Spinozisme Ardent et les Lumières de la raison. L'itinéraire de la philosophie de la religion*, vol. 1, Paris, 1988, p. 100-101.

(2) «Das neue Denken. Einige nachdenkliche Bemerkungen zum Stern der Erlösung», in *Gedankliche Schriften* 3, p. 281-282, trad. fr. par Marc B. de Launay: «Le Paradoxe Nouveau. Remarques réfléchies à l'issue du du Platonisme», in *FS*, 146-178.

(3) الكروش (Krosch) في اليهودية يمثل التحلل في الإسلام، وهو تناول أعمق تمّ تأليفه في أوقات اليهودية (المترجم).

اللاحقة فهم بالتتابع في هذه الأشكال، يعني تصوّرها طويلاً غير موجبة تكون
أساسي البعد، ثم من ثنائي البعد إلى ثلاثي البعد. التّجديد مهمّة الكتاب لأول
-يقول دودنشتاين أن يفتح بأفكار الطبقة التقليدية إلى غاية المجال، وهي
الوقت عند محاولة إقناعاً، إنها الفكرة المركزية للفكر الفلسفي من «أبويه
إلى بيت»⁽¹⁾ أي من ياروستيس إلى هينزل، التي يتوجب دفعها إلى آخر
مداخلها. فكرة الكل الشامل (Totalität) أي مزاجهم فهم الله والإنسان والعالم
في خطاب شامل.

يكفي تصفّح الكتب الثلاثة من (نجمة القواعد) للوقوف فيها، بما في ذلك
مسوى الطابعة، على سلسلة من الملاحظات التي تنهي بأن ترسم شكل النجمة
سداسية الزوايا، بمعنى آخر يقرب من (الأخلاق) لسينوزا، (نجمة القواعد)
لورونستايغ هي «المبرهن عليها نبعاً للنظام الهندسي»⁽²⁾، أو «البنية على
النظام الهندسي»⁽³⁾، هي رسالة بتاريخ الثاني والعشرين (22) من آب/
أغسطس (1918)م وجهها إلى مارغريت جيس، وهي الأولى التي يوجد فيها
مخطط النجمة، يوضح المعنى الذي يُحسب على الشكل (الأساس للمثلث ذي
الزوايا الثلاثة والجوانب الثلاثة التي تنهي بأن تتحوّل إلى مجمة القواعد ذات
الأضلاع الستة. «ليست النجمة سوى الترتيب بين مثلثين يستندان عن «تراكيب
ويرسمان من ثمّ نحاكهما مجمياً» (GB, 124). عندما أتت هذا الشكل
الهندسي، الذي لا ينبغي المطابقة بينه وبين مجمة داود على المثلث، فكرة فعل
على «صليب الواقع»⁽⁴⁾ لودونشتوك، كان دودنشتاين يرى فيه «مجرد وسبب
نمّكن من استكشاف العلاقات، التي تتعلّق بمشروعية حقيقة» (GB, 127)،
بين الله والإنسان والعالم والمثلث والرمز والقواعد.

(1) «Die Einheit der Welt»

(2) «Die Einheit der Welt»

(3) «Die Einheit der Welt»

(4) «Die Einheit der Welt»

على الرغم من حقوه الثابت والمستمر من كل فكر يستحق بالاشكال الهندسية، كما الأول من تمهيد في أن التمثيل أصبح منهجية المعاصر، يكشف له من الفروقات التي تتيح تنظيم الأشياء بشكل "قريب" "الجمعة" في رسالة أخرى، يعترف: "لم تتحرك أبداً لأن يأتي يوم أعتق فيه بهذا الشكل الذي كان بالنسبة إلي -والحق أقول- مقزراً بسبب استعماله في المعبد اليهودي" (G. 129). هذا الشكل المثلث الهندسي في معناه، أقل تنسبة مما يبدو عليه مشياً، على الأقل لأن أعتقد في الاعتبار أن كل جذب من المثلث السحري السحري يشير إلى علاقة خاصة علاقة التفسير بين الله والإنسان على مستوى الخلق، علاقة الفصل بين الله والإنسان على مستوى الوحي، وعلاقة الصراع بين الإنسان والعالم على مستوى القضاء، العمليات هي أيضاً متبادلة، وتتيح بلوغ كل مستوى من هذه المستويات التفسير بالنسبة إلى الأول، المميزة بالنسبة إلى الثاني، والثالثة (Ergonomie) بالنسبة إلى الثالث.

1- ينفذ المثلث الأول الثلاث على ثمانية ثلاث حقائق أساسية نعرض ضمنياً كل تجربة: العالم ومعناه (المسؤول-منطقي)⁽¹⁾، الإنسان الذي يسكن العالم، يثبت ذاته التي تُفقد في أية حقيقة عسرية، والتي تصنع أيضاً من العالم الإلهي (المسؤول-أخلاقي)⁽²⁾، الله الذي يعالني عن العالم وعلى الإنسان باكتفائه الذاتي المطلق (المسؤول-طبيعي)⁽³⁾ بدلاً من عذاب إلهي الشمولية، يُوسع ورونتمايح ثلاثة عطايات متميزة، كل واحد منها يستعمل منهجية المسؤول⁽⁴⁾. تحصر هذه المسؤول-علوم⁽⁵⁾

(1) *Science-physique*.(2) *Science-physique*.(3) *Science-physique*.(4) *Science-physique*.

دكل مجال فخره، مجال الله الممتد في المصير «الاسطقي»⁽¹⁾، مجال الماتم غير المقابل للمصوّر «الاسطقي»⁽²⁾، ومجال الإنسان بلا أخلاق (لا-أخلاق)⁽³⁾ (Gib, 925). الله والعالم والإنسان ليسوا «واحدة بل ثلاثة» الأنطولوجيا اللاهوتية (Theology) التي تُعقّد، بحسب هابيلغر، التشكيل الأساسي للميتافيزيقا، تُخذ عنه وورثها في شكل «أنتروبو-نير-لوجيا»⁽⁴⁾ (خطاب حول الأنتروبولوجيا اللاهوتية).

والغذاء الوحيد المتأخرة على ترجمة المقولة التي ينطوي عليها هذا المثلث البسيط هو الرمية المنطقية-الرياضية، التي تسمح بالتفسير من كل شيء، ما عند التوجه إلى شخص والحديث معه. إذا كان وورثها في شكله في القسم الأول من (نجمه النقاء) القريب الرئيس للميتافيزيقا الغربية، ليس لتفصيلها بأسهل كل ميتافيزيقا، بل للظفر بالمرحلة العاصية للفهم داخل ساحة الوعي الجديدة. هذه هو فكرة «الكل» (das All)، الذي يجعل ممكنًا خطاباً شاملاً حول الله والإنسان والعالم «نفسه تجزئة» (self-division) (Philosophie) لها علاقة بهذه الموضوعات الثلاثة لكل فلسفة، التي هي موضوعاتها الأولى (Gib, 926). «لا تكشف التجربة في الإنسان -معها لمثل أعماله- سوى الإنساني، ولا تكشف شيئاً آخر في العالم سوى الشلوبي، والإلهي في الله» (Gib, 927). بدلاً من التفكير في هذه الحقائق الأساسية في الألفر الشامل فكرة الكل الشامل، ينبغي الرجوع كل واحد إلى ذاته، الفهم «الأولي» للرائع، الذي يُشكّل القسم الأول من (نجمه النقاء). «عنده» فكرة الله والإنسان والعالم بالتفكير فيهم على أساس الانعصال -«الله هو إلهي، والإنسان إنساني، والعالم شلوبي» (Gib, 928).

(1) -epistémologie.

(2) -logique.

(3) -éthique.

(4) anthropo-théo-logie.

(أ) المصطلح حول الإنسان غير ممكن سوى في شكل ميتا-أعلاق. لا ينبغي فهم «الأعلاق» هنا بمعنى تلسقة الأعلاق، بل الطريقة الإنسانية في الإقامة في العالم تُشير الكلمة اليونانية «ميتافيزيقا» (Metaphysica) إلى أن الإنسان يمكن العالم، ما يجعله أكثر من مجرد تركيبة من العالم.

(ب) لفهم العالم بوجهه ككونية (kosmos) بالمعنى اليوناني للكلمة، ينبغي تطوير ميتا-منطق يبرز المستقلة الخاصة بالعالم، منطق (logos).

(ج) لغة نيتشه لنا أن نقول شيئاً سلبياً حول الله، ينبغي وضع مصطلحها الفلسفي على أنه «ميتا-طبيعي»، لأن الله يتنزه عن العالم وعن الإنسان. أول كلمة يمكن للإنسان أن يتكلم بها حول الله هي اعتزاله بالجميل. أسوأ معظم علوم الإلهيات الفلسفية هو الكلمة الأولى والأخيرة حول الألوهية⁽¹⁾. كما أتت طريقة العلوم اللاهوتية السلبية بنسب دور شعائري بطريقة مخالفة تماماً للانطلاق من اللاهوت الفلسفي كيان تحت أية شروط يمكن التكلّم عليه.

2- ميثولوجي الله نفسه صفها بغيري إلى الإحاطة به، الإنسان وأنا، كل واحد منا يفتقر، ويصبح للعالم لغيراً مازداً. لا ينبغي الله والإنسان والعالم سوى في علاقاتهم في الخلق والوحي والشفاء (1989, 1998). يتم هذا الانفتاح العلائقي في القسم الثاني من (تجربة العدم)، تحت عنوان «الطوبى أو العالم المتجدد على الدوام». هنا يتساءل روزنشتاين إذا كان الفهم الأولي للواقع كما تُعتبر عنه الرمزية المنطقية-الرياضية يُناسب تجرّبت الواقعيات التي هي من المتعبد والغيري ما يجعل اعتزالها إلى بنو منطقية غير ممكن. فهي ليست لازمانية، بل مُمكنة في رؤيتها بالزمانية. «لا تعرف النجربة (...) بألأشياء، فهي تتدنّس وتفسد وتأسل وتخشى» (1998, 1998). ينبغي إذا الانتقال من التصوّر المجرد للمعنى إلى الحصار (closure) الذي يدلّ صلباً على سهم الزمن والمعية التاريخية. يتميز آخر، على المعنى بجمعه بوجهاً.

يكسر جديد الفكر المجهود في اكتشاف الطابع الزمني لكل تجربة، مثل
الحس المشترك للموقف، فهي تعرف أنها لا تعرف شيئاً إذا تعوزت من
الزم - هذا الأمر عقده القلقة وسلم شرطها (FS, 158-157). سرى لاحقاً
الملاحظات التملّحية لهذا العهد الذي يحقده الفكر الجديد به الحس
المشترك. قطع في الزمن، يمكن له وللإنسان والعالم أن يدخلوا في اتصال
وعلاقة ما سمّ التفكير به مبدئياً تحت تأثير الاتصال بهذه التفكير فيه الآن
تحت تأثير التضاضف بقلب المثلث على رأسه؛ أي ترسيخه في الحقيقة
الأصلية للزم، يُنجم وروستافيلج ثورته الفكرية التقنية الخاصة، بالمهام من
أطروحة هومان كرم من مصادرها أن العقل تأسس على الوحي. هكذا يحصل من
الاتقان بالتفكير التّفكي أو التّفكولي، ويُؤنس فهم جديد للواقع، حيث يدخل
الله والإنسان والعالم، لتفكر بهم وانكثالياً في الاتصال، في علاقة بمثل
مقولات الخلق والوحي والقضاء.

حدث هذا اللقاء، وشرط إمكانه هو ما يصطلح عليه رورستافيلج باسم
الوحي. على هومان الماحضود الثلاثي، عند القديس أوغسطين، يشمل هذا
الحدث (الماحضود المطلق) بدوره على ثلاثة أبعاد زمنية: حاضر الماضي،
أي اكتشاف الخلق مسكباً في سفر التكوين، حاضر الوحي بالمحس
الحصري، أي الحب الإلهي الموجه للأنس على القوام مستقبل الدماء،
أي عالم بتظّيب الإثقاد وهو مسؤولية الإنسان، ويعد تسيير في حركة المنس
لدى الشعب. لا يمكن التفكير في هذه الإمكانيّة الثلاثة سوى بشرط الاحتصاد
على اللغة (FS, 159). أبعاد الزمن مجنّدة والاحتصاد على اللغة هما متضامان
متكاملان «التفكر لارماني ويريد أن يكون كقولك: يبحث برعم من هذه
آلاف العلاقات، وما هو الأخير، يعني الهدف هو بالنسبة إلى الفكر أصلي»
أما اللغة، فهي «ترتبط بالزمن، وتتطّلى من الزمنية، ولا تريد ولا يمكنها
ذلك أن تعاد هذه الأرض المرصعة: تجهل شيئاً ما هو مالها، وتأتيها
الرمود من الآخر» (FS, 158). كل مقولة من المقولات المشار إليها أعلاه،

تتضيء هذه حاشية (ما يُسميه روزنشتاين «الشمعة» - فتشوا «البرغوس»⁽¹⁾) الذي يتيح لنا الحصول على العالم ومن الإنسان بوصفهما من خلق الله، «مُتَوَ البرغوس»⁽²⁾، للحديث عن الحب الإلهي الذي يحول الذات الإنسانية إلى «نفس»⁽³⁾ فتشوا الاستمالة⁽⁴⁾، للحديث عن العالم الذي يُمتلئ من «الأم المخاصم» ما دام لم يصر بعد «ملكاً».

3- نبقى إشارة أخيرة، وهي تركيب عlemen المتكلم للمحصل على شكل مجسم ذات ست رؤيا. يجد «هذا التقاطع الأساسي بين المعتقدات الملون بالمحسوس في نعمة جديدة» (G. 196) تميزه في القسم الثالث من «نجم المظلم»، حيث استُقبل مفهوم «المسار» بمفهوم «الشكل». يستخلص روزنشتاين فيه نوعيات الأعزوات اليهودية-المسيحية بالتميز بينها وبين الأبدية المزعومة التي نطمح إلى الدولة الفعولية. حل للغة، «المتولدة على لزامية المنطق، الكلمة الأخيرة في فهم الواقع؟ يطرح السؤال ما إن نسا من حول إمكانية جعل الزمن والأبد «مطابقين»، أي حول «المتكلم المبتذل»، حتى نكون «مؤمنين ونفادى الخلط مع لزامية «الوجود الأزلي» وصداً إلهياً»⁽⁵⁾ عند بولغوس. على بعد أثر ذلك في التجربة الإنسانية «المظلمة» بالنسبة إلى روزنشتاين، يتبدى معنى اللقاء بين الزمن والأبد في «الزمن الاجتماعي» للصلوات والتراتيم الدينية.

دراسة الزمن الطائفي هو موضوع الكتاب الثالث، «الأكثر جرأة» في (لجنة العلماء)، الذي يهتلع بمهمة التفكير حول إمكانية «اللقاء» بين الزمن والأبد في التجربة الإنسانية ذاتها⁽⁶⁾. ما عمتنا سعياً في التاريخ، لأن هذه

(1) Chronologie du logos.

(2) Chronologie de l'homme.

(3) Chronologie du pathos.

(4) Sans titre.

(5) Voir: Catherine Clément, Pouvoir le langage et l'écriture, Paris, Cerf.

(6) Ibid.

لا مكتوبة غير قابلة للتطبيق سوى بثلاثة طرق. إما في شكل دولة شمولية رسم الدول إلى الأبد، وإما في شكل دوتي، في الأتعدييات اليهودية المسيحية التي تُعبر عن هذه العلاقة بالزمن في التسليم القسري. إننا الطريقة الأصيلة الوحيدة في سبب التسليم الجديدة والأرض الجديدة التي نعتبر إليها الصلوات. فإن يأتي مثلثات، اليهودية والمسيحية هما من بين الرواديات والتدويم، المساحات الأبدية للزمن المتجدد على الدوام (1988، 1988). هنا يتم تجاوز مفهوم المسار نحو مفهوم الشكل. هنا وحدهما يمكنهما حلولة مراعهم الدولة الشمولية. ينوي المستقبل المطلق، من وجهة نظر الرسم الهندسي، بوصفه تراكيباً متفرقة بين المتشعب، وهذا ما يظهر على رسم النجمة.

تظهر في هذا الرسم ثلاث أفكار متضاربة حول الأبد. الأبد مفكراً به على أنه حياة لومز النار النجسة التاريخية لليهودية، الأبد مفكراً به على أنه طريقة لومز الأبدية النجسة التاريخية للمسيحية، ما دام التاريخ يدوم، فإن التكامل بين اليهودية والمسيحية لا يمكن تحقيقه. لإنسان بناء النجمة، ينهي النظر في إمكانية ثلاثة يحصل بها الله وحده الأبد بوصفه حلولة (رمز النجمة). هكذا تتجلى ما يشبه دودسلافغ معاً، نجمة الثلاثة، في رسالة مذكراً إلى ماثيوس وروموشوك بتاريخ التسلسل عشر (18 من تشرين الأول/أكتوبر 1918م)، مجلة يُصرح بأنه ليس لها يومياً في هذه الأسابيع الخمسة من الهزيمة الألمانية عبر بحر البلطيق الألماني برفها حالية حتى لا تتبلل، يقوم بذلك كما لو كنت مدوناً وأنتج بحالة من الغضب إزاء ما يحصل، وبالرغم من ذلك يتوجب محاولة هذا الشعور. أكتب لأجل الأجيال القادمة، حانياً ظهري تحت شرايات السموط في القرن الذي مجيء (1917، 1917).

2-2- الكسوف، التجربة المعية، القسري: ثلاثة تصورات فكرية وروحية
إننا نأخذ في (نجمة التسلسل) على ضوء التصور المبرر للفلسفة طريقة في

(1) جاء السوفاف في ثلاث كلمات المتبة في اسم مركبة من لسان. ~~التيارات المسيحية~~ وهي *

الحوش، ونجني أن نتكلم بانتباه، تبعاً للتصالح الملمدة الروزنتشمايخ، لي
المقدمات للكتب الثلاثة المشككة للشيعة (العلماء) بوصفها مستهلات لا يمكن
تجاوزها سوى في عتاق تحول جفوي، يعني القول في كل مرة بنموذج فكري
ودعوي، يمتنع كل واحد منهما بمسألة خاصة شيوخنا لنسبل الأفعال، الكتب
(Erkenntnis)، التجريدية المعية (Erfahrung)، السمي (Erleben)، موجي الحياطة
Er (التي سبقتها أيضاً في الكلمة Erfahrung) التي يستعملها هابشر
باستمرار، بالتوتر الذي يعني قوله للاعتقاد نصر المعرفة الحقيقية لتواقع، فهم
أصل للحياة ولاجل تحقيق نصبة القبول الذي بالنسبة لديمون تلك الله الرباطة
الروحانية مقترحة في كل مرة إلى مجموع محط من المستعصر، كما نوضحه
الحياطة (Ere) الاعترافية أو النافية الموضوعة في التخليق (لا فلسفي) (in
philosophie)، لا لاغوتي (in theologien)، «لا سياسي» (in politischen).

أ) يمكن مقابلة الرباطة الأولى بالرباطة المرفقة لاعتقاد الموت⁽¹⁾.
تجربة الاتصال التي نتوخا من الكل النامي، هي ممتدة وأصلاً وحيداً في
الحشة من الموت التي هي الحشفة من الاتصال أكثر منها مجردة الحرف من
الاعتصار قبل النظر في إمكانات العلاقة بين الله والإنسان والعالم، يعني أن
تُحلبر بقوة حقيقة الاتصال، لكل معرفة تتوقف على الموت أو على الحشة
من الموت. وفلس الحشوف من الحياة النفسية، إزالة من الموت لؤكته
المصنوعة، فتتد الرباطي على شاكفة عاقبة⁽²⁾، هذا ما تجرد الحشوة على
فعله (E, 19)، يتجاهل التصور «الأكلاطوني» حول الموت بوصفه انقطاعاً من
أجلال الجسد إلى الإنسان لا يوجب يئساً في التخليق من أيّة روابط كانت

١ - المعرفة أو الكتب: die Erkenntnis، وهي التجربة الدينية: die Gnosis، وهو فلسفي أو
الفرس أو النطق: من الفعل: wissen: سعى إلى أو ملك أو اتس: (الترجمة).

(1) Erkenntnis nach.

(2) مايمس (Mimesis)، في الأسطورة اليونانية، إلى العالم السفلي وعالم الدوش والمعالير
المجهنة (الترجمة).

يريد أن يلقى تعريفه [...]. الحديث» (E. 28). بدلاً من التصديّ للعقيدة من الموت بالبراهين الفلسفية. فمن الأولى «البقاء في الخوف العميق» (E. 20) الذي هو أساس طلي على إستاتيتا.

لتفصيلي أن تتسلط علينا فلسفة تشمل كل شيء من ثقافة مفهوم الواحد والكل، يتوجب علينا القول بالاتصاله ثمة لمرافقتنا. عندما يكون الشخص في مواجهة وجودية لرواياته المستخدم، كما كان الحال مع فنيغشتاين لدرزمتسايف خلال الحروب الكبرى، فهو يكتشف أنه يحيا خارج الكل الشامل. فقط التعريف يمكنه الموت وكل ما هو ثاني هو مفردا (E. 20). يثود المواجهة الفكرية والروحية والوجودية للعقيدة من الموت إلى فشل الفلسفة ذاتها. لا الإنسان ولا العالم ولا الله بإمكانهم السقوط في اللامعني، ينكسر الاتصال وعدم الاعتزال اللذان تتميز بهما الجواهر الأولية الثلاثة - إكوان الله منذ القدم، والإنسان صفر، والعالم يصيره (E. 338) - هي الإله الأسطوري والعالم اللدائسي (الكوسموس اليوناني) وفي الرجل (بروميثيوس)⁽¹⁾ والمرأة (أنتيغون)⁽²⁾ التراجيديين. بالتفكير في أن الله

(1) بروديوس (Prometheus) في الأسطورة غير تكتبه سماء «المضطرب» سمعاء (الحرفي ليل التفكير وهو إله النار عند الإغريق) وصغير البقرة، وهو ابن المملاي (الأيولس) والحورية (الكليستا) وأمه أطلس وديميولوس وأبيميثيوس المملايين مريوس. وقد انظر بروديوس بعمل نظري ولم يكتشف سر الأحداث الثلاثة إذ كان يعرف أنه إذا جاء ليرؤس فشل من إله البحر يلقى ثلاث ملأ الابن سينالج أباه ديوس كرويس ملائمة وانظمة قام ديوس بصوب مونتويوس بصاحلة وأجر أطلس السيد على رجع الأفر وأطلس "بالتدوير" التكرارات إلى المجهنون أيموتويوس ووسط بروميثيوس "الهامدا" مسلة على صخرة ويأتي سر يأكل كبده التي ونجد كل يوم ويعد الكبة من جديد في الليل (كوتيل) أكثره تكوس أساطير العالم. ترجمة سحر الطرهي، عالم ميني، دمشق، 2010، ص 151. (المترجمة).

(2) أنتيغون (Antigone) في الأسطورة اليونانية هي ابنة أوديب ملك طيبة (Thebes) ملأها سوفوكلس في تراجيديا كمثل عنوان أنتيغون. (المترجمة).

والعالم، وليس فقط الإنسانيه معاً، كل واحد على حدة، مبررة من ذات منفرد (Sol salutare) بحيث ينظر على قناتها ولا تعرف شيئاً في الخارج منها (K. 128)، بل هي روبرتسفايخ إلى التساؤل حول هذه المقوليه لظلاله قبل العالم⁽¹⁾، إذا لم تكن الكلمة الأخيرة لتقهر.

ب) يستهدف الاستشهاد الثاني - ولا لا هو في التولوجيا المبررة التي تم نقد فائدة على الإيمان في المعجزة، لم تعتبر التجربة الحية (erleben) للمعجزة، بتعلق روبرتسفايخ من المعجزة في صيغة المبرر وليس من المعجزة في صيغة المصنع، لا بتعلق الأمر بالمصنع من إحصائية (wissenschaft) غيرانية بوحاً ما، بل القول بالمعجزة باعتبارها، الظلمة منها واللاهولية: إمكانية الوحي، أي الكلمة المبررة التي يفتش بها الله النفس البشرية، بالتفحص مفسرته في صيغة الأمر: "كن"، "أشبه"، هذه المعجزة المعجزة، الممكنة بعينها بالمعجزة المتعالية باستخدام لغة ليست لغة روبرتسفايخ، بحكم أنها لم تعد شرط إمكان كل معجزة، لها أيضاً دلالة فلسفية مبررة كلمة الله نفسه لا معنى له ما لم يكن الكلام البشري متوجهاً (parole rivelante) في جوهره بالذات. يقوم الانتقال الثاني الذي يستهدف اللاهوتيين بالذات المبدأ الفلسفي من العتبة الأولى التي تفتح بها (لجميع اللغات)، على الفلسفة، مظهر مثل اللاهوتيين. أنه يقولوا إن كانوا باليونان فعلياً في اللغة أم يتكلمون بالإسلاوية تبعاً لمعايير الصرامة والدقة المستعارة من المنطق ومن الرياضيات.

ج) يستند العمل (Erkenntnis)، كلمة سر الكتاب الأول، والعمل (Erleben)، الذي يشكل مركز النقل للكتاب الثاني، في مقدمة الكتاب الثالث، بالعمل (Erleben) الذي يشمل على مستوى جديد، كثير مراسلة روبرتسفايخ أنه ردد كثيراً حول تحليل الانتقال الثالث الخاص بإمكانية الصلاة

المسألة فطردوا الفلك. أكان ينبغي إثبات الفلاسفة واللاهوتيين مكتوبة لا
فلسفي، لا لا هوته لم تستهافت «الجهلية» (لا عالم)⁽¹⁾ أو المؤمنين
الذين يمتثلون من طيعة ليهنتهم (لا إيمان)⁽²⁾ بهذا اعتماد على العبارة
ولا كهوتيه⁽³⁾ (GL 200)، حينئذ وورتنسفاخ في الأخير عبارة «لا
سياسي»⁽⁴⁾ فهي كتبت أن فكرة الفلك التي ليست موضوع جدال عامير
للأديان، بل تعبر أيضاً المجال السياسي والديني (الألمانية التي أضاف بها
أرنست بديخ (Ernst Bloch) في كتابه (روح اليوتوبيا) (Geist der Utopie)
الصادر عام (1918م). اكتشف وورتنسفاخ هذا الكتاب بفضل تطبيق ميثاق
قامت به مفرميت سوسمان (Margarete Susman)، وفي الفترة التي كان
يُدون فيها خلاصة كتابه، ووقف فيه على شكل من الهزلي في (نجماء الفداء)
(GL 220). يهدف الفلاسي «إلى موحاً من الفلسفة السياسية بربما
مادوكسي، لدى بلوخ ولوكاتشي على وجه الخصوص.

نكي يساعد فكره على اجتياز «المحنة التي تنقل من المسجدة إلى
الإسرائيل» (GL 267)، يفرح وورتنسفاخ عليهم وبخاصة روحية ثلاثة تكس في
الدواة بالآفراحت التي تطوي عليها الصلاة من أجل طرد الفلك. يستعمل
المتعصب الديني شيئاً واحداً أن جعل الفلك قرراً دون تأخير. بفعله هذا
غير يقتل بقتل في مجال العمل الذي تسود فيه القدرة والحب الإلهيين.
(GL 374)، لأنه لا يقبل بأن تخضع الحياة الروحية هي الأخرى. إلى
قوايس النسب العنصري. في نظر طاعبة تلك السموات، يلبي بجهنمه
المتعصب الديني، على الصلاة أن تكس قوة سحرية في تحويل النوازع على
النور الإلهي المساكين تماماً هو إلهاء الآثم الذي لا يرغب بتأناً في حلول

«in doctrine» (1)

«in doctrine» (2)

«in doctrine» (3)

«in doctrine» (4)

الملك لأن له أسنينة واحدة، أن يصعد بأيّ تموي بالقاء على كيتوته. يرفض هو الآخر القتل، أي نصيبه من المسؤولية لكي يتوب العالم أكثر من فكرة الملك. بالتأمل في عقين الإفراسين، يفتحنا ووزننا في مرة أخرى أمام لمر للزمانه. وجه المعاصرة هو أن الصلاة العاطفة من أجل حلول الملك مشترك أكثر مع الإخلاص الذي يذهب غير المؤس تجاه الحياة في ذاتها، كما عرّوها غيره بالأمثال، منها بسلوك المتطرف البني.

يُصرّح ووزننا في نهاية الرياضة الروحية الثلاثة بأن يهني توصل هذه العطفة بطريق. طريق المؤس وطريق غير المؤس. فهي تتأري من الذي يريد اللبس عليها بيو واحدة، ولا بهم أن تكون هذه اليد المسدودا هي الواقعية الفلسفية التي ترى أنها متعززة من كل المتراض مسبق، ونحوم بسادة لوني الأشياء، أم هي التماسي اللاهوتي الذي يتفلق على العالم بفرة لحيته المعيشة فهي تريد أن تصحط باليد معاً (195، 196). لتسب هذه الرياضة الروحية حاتمة (تجسة القساء)، فهي هي ليست بخاتمة، لأن الأمر يتعلق بكثرة لؤدي إلى الحياة التي بدلاً من أن تنزعها عن الرمانية، لجعلها فاديين على قهدة حياتنا المنسقة بين البداية والنهاية بلا رجعة، غيرها أنوار القساء. بتذكيره بأن المتطمين المتراكين والمنكاسين لمسودة التجمة بناسبان تشكيل الوجه البشري في مراد القابلة (Kabbalah)، يُؤمّر لنا ووزننا في صلبت الصفاة حول ما وصفا ليقيناس في «تفلق واللايهاني»، أجلاء الوجه. وجه الآخر هو «الإشراف» الوحيد للعطفة الأربعة السعوية لأللك الذين يتلون بشعور السلوك أمام الله، لأنهم يعلمون بأن مصراع الكثرة مفرح على الحياة.

2-3- بين آتيا، أورشليم وروما.

بالف. النسخة النهائية لتجسة القساء) شعاعياً على السكرير «السب منبلة (From beyond) في مقول «الروح» (Daimon). كانت أمام ووزننا في دأباً متعززة الكعبة والمعبد اليهودي تُحق بركة القيسري في فرابورخ،

مثل كاتدرائية ستراسبورج. فهي تدل على قوتين من القوى الروحية الكبرى التي تُعكس صورة الغرب، يُضاف إليهما بالمقارنة مع عبارة عند ليرمباس، «العالم» المؤسس لثقافة متجذرة أيضاً للفلسفة اليونانية «أثينا» وأورنديم، روما» لا يُعنى هذا التثليث لملكن يفرقية قسبي، بل يرسم طيفاً من القوى الفكرية وروحية. كُتبت لنا الدراسة كتيب لأن روزنتسباخ جعل من هذه القوى التاريخية والروحية الفكرية المقياس الوحيد القادر على تأسيس رؤية حقيقية في العالم الدينية المعركة⁽¹⁾ والسببية واليهودية. الفكرة التي تُشكلها حول الديانة المعركة معقدة وتطوّر بحسب السياقات، يتعلّق الأمر مرةً بالعالم المعطوف للأسطورة اليونانية، الذي لا يقوم سوى في النص، ويتعلّق الأمر مرةً أخرى بالإسلام، الذي يرى فيه روزنتسباخ نسخة عوحيديّة من الديانة الصليبية، ويتعلّق الأمر مرةً ثالثةً بأفكار القرنين الأخيرين.

هكذا يُنبئ روزنتسباخ في إحدى رسائله إلى روزنتسرك بأن «المعركة الكبرى التي لتتغير الصليب في المعاصرة بالديانة المعركة الأصيلة والحديثة للقرن الأخير» (GIL 130). تتكشف الأصيلة التي بولونها لهذا التثليث على أساس تطوّر الفهم الشخصي، الذي نشطه من اللاأندرية اللاتسلبية إلى المسيحية، ومن هذه الأخيرة إلى الإسلام اليهودي لأسلان. «ديانة المسيحية

(1) الكلمة (agonismos) الواردة في النص، شائعة بما تفرّج من سافرونيّة، يمكن هذه الترجمة لا تعني حاجتها هنا، لأن الأمر يتعلق بعقيدة معينة لها سلبية الخاصة بولونها، لا يمكن معها، بحسب مرجعيتنا الشرعية والبيكرية واليهودية، بوصفها ديانة الأوتار. تطوّر الكلمة هونيتة على مفرد سلمي كان شامخاً عند المسيحيين الأوائل لكثرة «على غير المسيحيين» أو على المسيحيين غير القنطين معتقداتهم. وقت هذه التسمية السلبية سارية المفعول إلى اليوم، غير أنه من وجهة نظر مرجعية ومبطلية لا يمكن تدبّر هذه الفترة السابقة على المسيحية بالوثنية، علماً لا يمكن معبّر الفترة السابقة على الإسلام بالجاهلية، لأن هذه التسميات لا يبرهنونها، ألفتها المرحلة. لذا نُفضّل ترجمة (agonismos) بالديانة المعركة. (الترجمة)

في بطرس⁽¹⁾، ولطيم المستقر المبرق في الأوليب⁽²⁾، ويرتاح اليهودي في صهيون⁽³⁾ (GB, 404) وإن كان ووزستفاين على وهي بالطابع العظ للعارف. فهي تكتسب حقاً أساسياً من هيمن-الثلاث التي يخصصه في (نجمة المقداد). ثم يسمه حث العلة بتسعة المنازل الروحية من الاعتراف بنات كائنات من فهم ودم (GB, 43). ولست مجرد أشكال صهيونية (GB, 50). اوعيت صبور كنانة الإنساني (GB, 404)، ومن بحاجة إلى ما هو غريب عن فهم ما هو مألوف لدينا. تشهد تجربته الباطنية على ذلك. فلما أيضاً، فهمت اليهودية باهتمامها بالمسيحية؛ إذ الأمر البهيم (GB, 404) (Selbstverständliche) يتوَلَّف عن كونه "عين" (on est) أمام الآخر، ولهذا السبب يصير مفهوماً. لكن -ومعنا أعرفه أيضاً بتجربتي الخاصة والمخالصة- بهذا السلوك هناك خطوط إسقاط لا شعوري لما هو عيني خاص به على الأجنبي (GB, 61). بتعبير آخر، من واجبنا أن نكرس لبعضنا بعضاً كما من بدواك، ولا نجهز من نكرس ثواناً (GB, 64).

3- الفهم المشترك وعقل الفهم

بحوزنا الآن معطيات ضرورية لفراصة المشروع العلاجي لروزنشتاين الذي يجد لمجهز في الكتيب المنشور بعد الوفاة (مفكر حول الفهم المتفهم والفهم)⁽⁴⁾. أكثر من مجرد سلوة ألبية. يرتبط هذا الكتاب بدروس في

(1) بطرس (Palma) جزيرة يونانية في بحر إيجه. (المترجم).

(2) الأوليب (Olymp) مركز ديني في اليونان في اليلوبيز. (المترجم).

(3) صهيون (Sion)، بلد على عدة أماكن جغرافية المعنى في مدينة طرد، الجبل

القدس، مدينة أورشليم. إلخ. (المترجم).

(4) Der Schlüssel zum gesunden und zum humanen Menschenverstand. 640 S. par Helmut Heidegger. Föhring, Tübingen, J.B. Metzler Verlag, Albstadt, 1984. Trad. fr. par Maurice-Robert Mayeur. L'essai sur l'entendement sain et malade. Paris, Cerf, 1986. Le pagination est citée en référence à l'édition allemande suivie par la pagination de la traduction française.

المقدمة مقدّمة بين كاتون الثاني / يناير / أكتوبر / مارس (1921م) في مركز
البحوث تحت عنوان «على استعمال الحسن الشلوب»⁽¹⁾. يستعصر فيه
دور سماح مباحث متنوعة مثل الإيمان والمعرفة، البداية والنهاية، العمل
والأعمال، المجد والشمس، الحياة والموت. كانت هذه الدروس مرتبطة
بفرد، كان يناقش فيها المبادئ الفلسفية للدروس، وعلى وجه الخصوص
الغالبية الألمانية من كانت إلى هيرل. بعدما انتهى من المخطوط، حدد
دور سماح عن فرد، مكتفياً بمراسل شيخ منه على ورث الشيخ لبعض
الأصدقاء، بعضهم حيوان الدروس والكتاب أمام شكل عريض في الترجمة
والقائل، ما ينبغي فهمه بالقيم الشلوب، حاول ليس لها كتاب: دليل
في الإنجليزية والفرنسية؟ هل يمكن اعتباره في «الحسن الشلوب الفرنسي أو
إلى الحسن المشترك» الأنجلوسكسوني؟

في (الحقيقة والمنهج)، يستعصر خلاصة التاريخ المستعمل لمفهوم
«الحسن المشترك» (*communis opinio*)⁽²⁾ الذي يرجعه إلى جيان بايستا
فيكو (*Gianni Battista Vico*) ومحاولة الدفاع عن الفصاحة البلاغية ضد
المنهجية النيكوتونية (*methodologism*)⁽³⁾ وإلى التعبير الأوسطي بين الشكل
(*phronesis*) والحكمة (*sophia*) الكتاب الثاني والعاشر من شامسوري
(*Strasbourg*) الذي يجمع من الحسن المشترك القيم الإنسانية لأخيه
الجماعة أو المجتمع، عطف طبيعي، إنسانية معروضة⁽⁴⁾ التي ترتبط بدورها
بأنالك الأرواح (*holenoleonema*) عند ماكوس أرميوس⁽⁵⁾ بتخطئ
المفهوم أهمية كبرى عند الفيلسوف الإسكتلندي توماس ريد (Thomas
Reid)، الذي يستعمله للتصافي من الميتافيزيقا المكتشفة مثلهما أن ناسيس

(1) «Du l'usage du bon sens (dans l'histoire des grandes découvertes)».

(2) Hans-Gregor Gadow, O.S., 1, pp. 24-25.

(3) «type of the community or society, natural effective, formerly «stifflingness»».

(4) Hans-Joachim, *Probleme pour une éthique*, 1, 10, Göttingen, O.S., 1, 30.

فلسفه أخلاقية بعيد الاحتمار للحياة في المجتمع. ما يهم في نظر غطامر هو
 ان المفهوم الإنجليزي «الحس المشترك» مثله مثل المفهوم الفرنسي «الحس
 الطبيعي» ينطوي على باحث أخلاقي، وليس الأمر كذلك مع المفهوم
 الألماني «الحس الطبيعي»¹¹

عندما دون رورنسفايغ الكتب، كان يستحضر في ذهنه بلا شك عبارة
 هيجل ومفادها أن الفلسفة هي «العالم بالمقلوب» الذي صادفناه في بداية بحث
 لهي تحفة النسخ الفلسفي الذي يحاول رورنسفايغ تخليصها منه. إذ كانت
 المثالية هي «العالم بالمقلوب»، السبل الوحيد للشفاء هو العودة إلى المفهوم
 «السليم» (Kluge'sche Weltanschauung). دفع منهج «الحس المشترك» إلى
 صاف منهج التفكير المصارفي (1944) هو مطلب أساس «لتفكير الجند» عند
 رورنسفايغ، حيث يشرح الكتب ثمرته العلاجية. تذكر عبادة الأيدي ببعض
 كتابات كيركغور، وإذا كان على سبيل التلميح المبهين فيه، فهو يبدأ وينتهي
 بتفسير واستنساخ، مؤشّر بالتأنيب إلى «المعارف» (الفلسوف المفقود) وإلى
 «الفاريا»، هذه «التبصيرة» (جيرتر جيات)¹² هي معروفة ماركساً بتوجيه
 التصدير إلى المعارف، ثم إلى الفاريا، يفتح الاستدلال مسألاً عكسياً يمتد
 المعارف (أو «التبصير») بعلمه الواسع الذي يتيح له أن يفرد بين الكتب العربية
 («الطبية») المتواجدة في المكتبات الجامعية والكتب غير الرسمية.

يقدم التصدير بانتهاز المعارف بطريقتين - الطريقة (الأولى) المتعارفة مع
 لكونه حتى الإقرار بأن ما ينطبق على جميع الناس، ينطبق عليه أيضاً عليه
 أن ينتقل من المعارف إلى «كل واحد من الناس» (Jedermann)، شخصاً
 عادياً، والطريقة الثانية المتعارفة مع قدرته على الإقناع بأنه المدلل المضبوط

11 H.G. Gadamer, G.G. 1, 31

12 [2] المسمى (Jedermann) هو كل المتأخر المرتبطة للناس، مثل الشرائع والتفسير والإهداء
 وكلمة المصنف أو الاستدلال والاهتمام أو الإسالات والتأويل. وكل ما له علاقة
 بوضع النص، مثل الإشعار والإعلام... إلخ. (الترجمة).

على الحقيقة هو إثباته للوجود في وقت: الصفحة في الدليل الطبقي^{١١} (125: 13). لا يتلخ هذا التصريح المعطى في شكل تعليل مع أطروحة وورنسفايخ وبما أن الفكر البعيد المهيأ في (نقطة الفطنة) ينطوي على نظرية مائية في المعرفة التي تكتمل الحقائق بحسب ما يتغلب انكشافها من نسبي وتبعاً للملاحة التي تتجلى مع البشر^{١٢} (198: 178). يخلص الفكر الجليدي الصادر متعمدة إلى المكتتب غير المشور. مثلاً، الفقرة التالية التي ملجأ بوضوح إلى الاستمارة العلاجية لكل واحد يعرف أن العلاج، بالنسبة إلى الطبيب المعالج (1)، صافير، والمرضى فانت، وإثبات الوفاة قادم؛ ويقل على أنه من الميت، من حركة الخضر إلى عروس المعرفة اللادمانية، إلقاء المعرفة والمعرفة من التشخيص، وإلقاء الجراءة والمعادلة من العلاج، وإلقاء الحيلة والأمل من التكرار^{١٣} (198: 157).

يتوجه التفسير الثاني بنبرة حميمة إلى الدارئ، بتذكيره بأن المعرفة الوحيدة الممكنة الاعتماد بها هي الفهم السليم أي مفردة الحياة (126: 13). يُحفظ وورنسفايخ بعد ذلك أربعة فصول لوصف الأزمة التي تُسمى بالسرورة المرضية، وهارة المريض، والتشخيص، وأخيراً العلاج الذي يوصي به. يُلحق الفصل الخامس شكل تبادل وسائل بين المؤلف والطبيب المعالج. ثلاثة فصول هي مختصة لوصف العلاج الذي يُكتل به علاج بعدي؛ (الفصل التاسع)، قبل أن يتخطى المريض من جديد في حلقة الحياة السعيدة.

3-1- الثبوت. شكل الصفحة والتشبيح نحو الصفحة.

يصف الفصل الأول الثبوت الأولى من المرض. الكلمة الألمانية (Anfang) يمكن ترجمتها بـ «الأزمة» كما فعل المترجم، ويمكن أيضاً ترجمتها بـ «الثبوت»؛ لأن الأمر يتعلق بالفعل بالثبوت، مثلاً يقال سوية الحس، التي تتطلب منه سرورة مرضية، ويكمن أصلها في الإزدراء العائلي للمعنى

من احتراض ممكن ماستله من قبل في معرض الحديث عن العلاج التكميلي والعلاج المتمشائي - لتفادي العرض، ألا يمكن تفادي المسئلة؟ من نظر رويستفايح، هذه الاستراتيجية في الدفاع غير مجدية، لا أحد بمعزلي من الإعراب الفلسفية ليس العرض مجرد مرضي مهني خاص بالفئات العلة. كل واحد يمكنه الاحتلام للثوية دون أن يدري ذلك ككل واحد يمكنه أن يجد نفسه في يوم من الأيام مرتبطاً بسؤال فلسفي يصعب بالتأمل ولكن المسئلة هي أن كل إيمان يمكنه تقي الفلسفة بين عبثة وحساسة لا أحد في مشيؤ جيكه حر بلأس من هذه الطوي؟ (33، 25).

3-2- مشمول فلسفي قرب سرر العرض.

يصف الفصل الثاني، ولادة المريض، سلباً إليه طبيب معجزة (Wunderdoktor) هو في الحقيقة مشمول، وقام بالتشخيص ووصف العلاج، أن يتصرف كما لو (de comme) لم يكن مريضاً، وكما لو أن المريض لا أثر به علينا، هذا وصف عرلي وشرس لـ فلسفة كما لو (de) التي بلنها الفيلسوف النصاروي هانس فايبر (Hans Vaihinger) في سنة (1911م)، بل هو فايبر كتابه (فلسفة كما لو) (Philosophie des Als-Ob)، وكان قد ذكره في سنوات (1876م). استمداد مباحث من عند كانت وغريغريش كارل فودبيرغ (1878م) (Friedrich Carl Pogner)، وأثبت أن الأفكار حول الله والعربة عبارة عن أوهام. لم يكن ذلك سيئاً كثيراً للفنطلي من الناس أو من الحياة الأخلاقية، مثلاً، أن يقول أحدهم لأؤمن بالله مثلاً، فنصرف كما لو كان موجوداً بالفعل، على الرغم من أن مثلي النظري ينتمي من إثبات وجود نظام أخلاقي في العالم (...) فنصرف كما لو كاد موجوداً، بحكم أن مثلي «معملي» بأمرى مثل الخير دون قيد أو شرط. بهذا المعنى، الملحد النظري الذي يتصرف أخلاقياً يؤمن هو الآخر عملياً بالله، بأن يتصرف كما لو أن الله والخلود وجدنا بالفعل⁴¹.

⁴¹ Hans Vaihinger, Philosophie des Als-Ob, u. dgl., «Quel qu'on ait ou pense» (1)

العلم الرونيسكاني في أوقات الفلك، بين كانت مبعثاً ونبتة مفقود الشمس (138-139) فمرس للفتاة، بدلاً من أن تُعبر عن «الحس السليم». فلسفة كما لو هي بعيرة الهزلي والسامو. ربما كان رونسكاين يقول في هذا المقطع ليدع القسوة الكنية التي ورثها عن ملينكه. فلسفة «كما لو» هي على الخصوص، ليعبر مراراً عن الفكر اللغوي السرملي. لا يتنطق الطوق في الدورة الثالثة لكن في غير متيلاً. أما أيضاً غير متيلاً مثلك والأد، الصريح كما لو كنت نفسي كما لو كانت نفسي بالتفصيل انتهى الأمر أنه والكون وأنت، غشاً يكون في «كما لو». لا يوجد سوى كائن واحد، كل في «كما لو» قل في «في مسترق» (137، 28-139). الشيء الذي يُبذل الصريح هو أن يرفض تناول طلب مشكوك فيه. يمكن ولذا في تعظيم السراهم» «يرحلي بغيره» من مرحلة المشهورة به (137، 30، لوجسة مغلقة) «ألا يكفي أن أعترف كما لو أردت أن أعالج وأضيء».

2-3- المخلصي:

يُصرح رونسكاين بأن المخلصي مول، لكن العلاج أحد من ثلاثة

Vallinager, *avec Gabriel Marcel, étude philosophique de "comme si" est présentée, sous préambule consacré au "sermo" de "sermo"* (Gabriel Marcel, *De l'homme à l'existence*, Paris, Grailand, 1948, p. 167) qui égaré, il existe un accord parfait entre la philosophie convertie de Gabriel Marcel et la pensée convertie de Ronscaing. Les préambules et la pensée philosophique de Ronscaing de Vallinager - voir Christophe Bourdeau, *Le sursis de Paul Vallinager et la philosophie*, Paris, Cerf, 2012.

مهمه كان يشر فاهنتو» «يقول غابريال مارسيل - كل فلسفة «كما لو» هي مخالفة؛ كل فلسفة أمية هي الفلسفة الضال «كما لو» (مارسيل، ديريال، من الرافض إلى الاستعاضة، غاليلار، باريس، 1948، ص 177). أنه في هذا الصدد نوال نام من الفلسفة الواقعية لغابريال مارسيل والفكر البعيدة عن رونسكاين حول الحب والخطب الفلسفي لحيالية ليجنر، طالع بيرير، كرسيف كما لو كاد، كاجنر والحيالية، سيرف - باريس، 2013.

(1) البعارة العربية بالترسية (les rouscaing) ومما نزع للاختراع من الفكر السرملي، لو نزع الورع عن الفتاة الممرقة التي للمعي الأعور، وشال سجنياً في تفكك مزاجهم شخصي ينسب لفسه أسمية لا يتحلى. (الشرج).

(38، 39)، ويختص فضلاً في وضع التشخيص. يستعين هذا الأخير بـ«بيولوجيا الفهم» (38، 39). يتأتى الأمر بالمحمول على فكرة دقيقة حول طريقة استملاك الفهم السليم. يحتاج هذا الأخير في علاقته بالواقع إلى تعينات دقيقة. لا يهتف المفهوم العام أو فكرة الشجيرة، لكن هذه القطعة بالذات من شجرة الكمبيوتر. لاستملاك فكرة الشجيرة الجبراهة يقول: لا بدول الفرنسيون الشجيرة، بل يتناولون (386) نوعاً مختلفاً من الشجيرة، ما يصعب تولي الحكم عليهم. يمكن استلزام المثال الثاني من الوصف التكراري لمرحلة الأخلاق، التي تعرض طبيعتها الجوهرية لدى روزنبرغ. في لعبة الحب المحيرة، كما في حاسم بحثت بين روميو وجولييت، ما دام أنها بمثابة الاسم العلم وكشفنا بعضهما بعضاً عن طريق في هذا العمل الخطائي، تستلزم النسبة التي تضع رابطاً بين كائنات طرفين علاقة خاصة بالزمن، كما يبرره السرد الثاني من الحلق في سفر التكوين، ونشهد الأناشيد التي كان يرواها روزنبرغ كثيراً.

لقد حظي مفهوم «شجرة» كان يمكنه أن يكون «أنا أنا» جميع خصائص الاسم (والعلاقة التي ينشأ بين كائنات طرفين) أن يكون «أنا أنا» (أنا أنا)، ولقد تم في الحال جواباً عن سؤال (43، 34) «من أنا؟». يبين هذا المثالان الأهمية الخاصة للفرد بالنسبة إلى فلسفة الحس السليم. ليس الاسم هو «الشجرة»، إنه شيء آخر. لكن يمتنع بالذات عنه الذي تمتنع به «الشجرة» غير أن المفهوم السليم لا يهتم في الفعل سوى ببيانات ماعينه، بمعانيه الخاصة والمحصنة، وليس أية ماعية (43، 34). ترجمة مسألة). الأمر حسه بمحصول حكم القاضي. فهو لا يصف ماعية الفعل، بل يسميه باسمه، فهو «مبحث»، «إسقاط الحق» تبعاً للجرعة المقررة. على القاضي أيضاً أن يراعي على الموثوق به من الأسماء ومن اللغة القانونية التي يحرره. في حاتم هذه الأمثلة الثلاثة، التي لم يحررها روزنبرغ عينا، يستمر هذا الأخير يعرض تشخيصه الخاص. فيما يتبع الفهم البشري السليم باستفراد

الأسماء، سواء اكتفت أسماء عَلم لم كلمات أم معوتاً، ومطوي الأحداث المعيشة والأشياء والوقائع سرعتها السطحية، وقد الشخص المعنوي، يتخلص من الأسماء كأنها أشياء بلا قيمة، ويحفظ بين يديه بالأشياء والمعيشة والوقائع ليقول لها "ما حدث؟" (199: 38).

3-4- سبأ إلى علاج ملائم

يستكشف الفصلان الموجزان الأتيان العلاج أو العلاجات الممكنة، وما يولد تصحيح يبحث فرضي من قصد على أساس التشخيص الذي تم عرضه، أي يمكن العلاج؟ يُقَدِّمُ نحنراً سنكتشف بعد قليل أهميته ليس لأن النشر حقل الإنسان كله، ينفي على أثر ذلك التصرف كما لو كانت هناك طريقة واحدة في العلاج، ينفي على العكس أحد طرائق عديدة في التشخيص.

1 الطريقة الأولى هي الأسهل والأوضح: رؤ المريض إلى المشاوية عنواً أي "الحس العظيم" إنه علاج بالمشاهدة. لكن إذا كان متعصباً يُزهِدُ للفاني، فلا يوجد طريقة لإكثرة الأثر. الفلاني. يصير آخر ينفي تولُّع إمكانية الشفاء، انعقلاني من جرأ صفة "عديته" ينزع المريض عن عقله. يُقَدِّمُ رورسنايل مثالاً عن هذه الصفة "أبنا" أغسطس (1914م)، بانفلاق الحرب العالمية الأولى.

2. بعد ذلك، يأخذ في الاعتبار الفرضية المتطرفة وهي أن يستسلم المريض لبأسى شبه كبركوري. يمشي الشخص النمط (phobon) في صندوق مشاء جعل "الوعي النفسي". فهو ينوق إلى المتنلات العلما والأحاسيس الحادية، لكن يأس من القدرة على بلوغها. لكن وسرعه لا أ. يتألمب الإرباك في الحياة الدنيا، ومنه من جديد التفصل الطبيعي بين الحياة وتقل الوقائع وتنفذ الوعي يهله الصغيرة التي تنكّر على الدوام وأسمائه التي مفوم. تيمرر المشورة على الأسماء الثابتة والموضوعة من طرف النبرات ا وترتلف السعي إلى الحس الحقي وراء الأحداث، ويتم بالقول بوله الأخير،

كما تأتي ولا يملك التَّجَهُّد بعد الآن في إقصاء معنى آخر غير معنى الأسماء الموروثة (48، 162)، ترجمة مغللة.

هل هي المصنعة؟ لا، إنها بالأحرى المرض المقشع "تحيا الفلسفة" حياة سليمة، لكنها تُفكر بطريقة ترغية، على اعتبار أنها تُفكره (53، 41). يتغير السلوك الفلسفي بالقلعة بين ما يُعقل وما يُفكر أو يُفكر فيه.

3. المرضية العلاجية الثالثة هي استكمال كل اعتقاد مثالي، ومقابل هذا العلاج الشكلي كما تصوِّره سكتوس أمبريغوس. تنكس هذه القرصية في الأزمة المعاصرة شكلاً مضاداً للمثالية، وشكلاً لا عقلانياً وادعياً ومادياً وطبيعياً إذا كانت المعاصرة المثالية هي سبب المرض، فلم لا يتم البحث عن الدواء في نفسها، بالتأثير على شطري بنسب وغيره؟ لكن في نظر دورنتساخ، كل هذه الدسائس (deceits) هي مثاليات بالمطلوب لا يمكننا أن نجلب الشفاء.

4. تشكُّل فرضية علاجية رابعة. المرض الذي يشلُّ الفهم هو أزمة حداثة في الشكل، بنوكت الفهم أمام "الأسئلة الجاهزة" التي لا حل لها، تكملش بالله الإنسان والعالم، وبالحقائق المقصود التي حاول (كتاب) (ترجمة العلماء) لربط في ما بينها، والتي تُخرج توجُّهاً جديداً في حياتنا. في "الكتاب" الذي يتم بالسلوك في الحياة، توجد مقارئة بين هذه المفاهيم التوجيهية غير المتكسورة جلية التي تخرج منها دروب الوجود (42، 163).

ينخرط الطابع المتبدل لأزمة "الحس السليم" المستمعة إلى الآن (كروا) بناءً الرابطة الروحية، عقوبة للجريمة) في أقصى أوسع شبه من التفكير، بهذه أمثلة المتناثرة، نخرطها الطرق الأساسية لعلاقتنا بالعالم والمصير الإنساني أصل الإلهي. ومنه الاقتراح العلاجي الذي يُستقنه ما يتبقى من "الكتاب".

[الفلسفة (Polemik) - بلاد إنشاء الفيلسوف (Polemik) نحو 1200 م. بين فترة وحيداً. (الترجمة).

فكنا نرسم مهنة تعزيز القديم في النقاط الثلاث التي طُفئت فيه مخلوته، وذلك بحسبه مؤقتاً من حياته المهنية لأنه مريض، وتمويله بهذه الرأى، لأساس الثلاث على التوالي منبراً في الإقامة بمركز الاستشفاء من الشلل (sarcolium) (55: 43)، ترجمة معيّنة. باستحضار العلاقة بين العلاج النفسي والى أمراض الروحية، يمكن أن نسمي هذا المركز الاستشفائي ضد الفصل «منزل المخلوق والروحية» بحده ووزنكفايح بأن الإقامة في مركز الاستشفاء من الشلل هي مؤقتة، تتعلق الأمر بالتعلم فيها بطريقة تتيح للنفس من جديد بعد الشلل.

لا يوجد علاج معجز ينشأ نهائياً من المرض. حدود العلاج الملتزم وطريقته الدقيقة هما موضوع ممراسة بين التعلّام في الفصل الخامس، في تنصيص «الكتيب». الرسالة الأولى ستعنا الطبيب المعالج إلى مدير مركز الاستشفاء من الشلل. في لغة المُدَّ المصطلح العلي للأطباء، توصف من جديد أحوال «الشككة الفلسفية المعقدة»⁽¹⁾ التي يُعاني منها المريض، والطرائق التي يرهنت على عدم مجاعتها «حتى عريشون» (crisis) (57: 45) أو «ميتيكون» (myeticon) وراه هذه المسببات النفسية، يمكن التعرف إلى «التذبذبة» (oscillation) و«المرونة» (myetichisme) «التي يُعانيها رورنكفايح مأوئين ضمرين. يشير مركز الاستشفاء من الشلل، الذي يُرس إليه منبأ، بسوقه الخاص، يقع وسط الصغير الجبلية الشار إليها من قبل، والتمسك بالوحيد هو تعادي الاستنزاف في القشرة أمام فئة جبلي واحد ببعضه افقشيس الآخرين. يشغل غير هذه الاستشارة العلاجية «المشاكل المحوري للجنة القدام».

هذا ما يُثبته جواب مدير مركز الاستشفاء من الشلل. لا يمكن تسليق صحرة الجبل سوى مرة واحدة، أي من طرف صاحب «لجنة القدام» كما

يمكن تولُّع كلِّه. مرضى المركز الذين يعانون من مرض العصور، وهو «فلسفه كما لو»، حيث يهضم تحويلاتها الجذبية بأوزة في الفكر ما بعد الحداني، هم أضعف من أن يجازفوا بالتأليف. يكمن السلاج الناعم الذي يصح به مفر المركز في التقيام بجولة حول الجبل في طريق بانوولامي يكتشفون عبره تدريجياً كلَّ شيء من القدم القديمة، العالم، الإنسان، الله. ينتج الشهادة عندما يكون في مقعد المرضى احتواء القسم الثلاث بنظره واجهة وسطية حياتهم الماضية؛ أي عندما يجدون معنى الترتيب الذي هو الكلمة الأساسية للمجموعة الضخمة. «تتسرَّى إلى موقع الإقليم المألوف بالضغط، وإدراك، بنظرة حافظة مألوفة وحادية، القسم العالي، بعيد للمريض هذا الترتيب الذي لم يُستب قبله في نظري المملوء الأولي للفضاء، لكن يدل على خروجه حاسن يُعرِّض لخطر الموت» (42-43: 44).

3-8- علاج خلال ثلاثة أسابيع

يشمل وصف العلاج ثلاثة فصول تناسب إقامة ثلاثة أسابيع في مركز لاستشفاء من الشلل. يتنظم الوصف وفق ثلاث أفكار موجَّهة، العالم والإنسان والله. الخبرة المرحلة والمسلية التي كان دور تشفيرها قد استعملها إلى الآن تترك مكانها للغة خطيرة ووجعانية ويكتشف فلسفة كبيرة. حتى بالنسبة إلى قارئ «الكتيبة»، ليس العلاج جولة سائرة، بل هو تأمل فلسفي مسار زوايا روحية عديدة. تتوَّجَّه هذه الأخيرة بشكل معلوم شبيه بدسيسة (نجمة الضياء) فالها، فهي تبيح الكتب الثلاثة للقسم الأول من «النهضة». تكن نظام التعلُّم ليس هذه كانت (نجمة الضياء) تتعلَّم من الله «المتأخري» إلى الإنسان «المتأخري» ثم إلى العالم «المتأخري-منطق». يبيِّن «الكتيبة» إجراء حكماً فهو يبدأ بالعالم (عروة العالم)، ثم ينتقل إلى الإنسان (تصوُّر الحياة) ليتهي بالله «المتأخري».

أ) بقية العالم يتركو الأسبوع الأول من العلاج على مفهوم «أول» العالم (Weltanschauung). يحصل السؤال الفلسفي هذا هو العالم ١٢،

الباحث عن ماهية، حدة أمراني تشترك كلها حول مفهوم «الظاهر» أو «المظهر» (Schein). بدلاً من أن يصفنا السلؤل أمام واقعة العالم، فهو يبرع به واقعيته (de Realität) بالبحث عن ماهيته للقضاء على هذا «البدع اللاواقعي» الظاهر، يمكن اللجوء إلى حدة استراتيجيات، يحافظ الحل «الديني» على الطابع الوهمي لواقعة العالم حتى النهاية، ولا يرى فيه سوى حساب الوهم (de Welt der Illusion) الذي يتوارى بحته وافتع جوهره، فقط في حالة ما إذا تمّ الإفراق مع الوقعية. بأنه ورد العالم كما ينبغي، العالم الظاهر، نش «لاشيء» التبرعنا (Dahing). تكمن الاستراتيجية الفلسفية في انحلال الوهم في وضع الطابع الإنشائي للعالم الخارجي مقابل طبيعت الأنا المستطعي في الباعثة المبرزة.

لكن يصبح الأنا (أو الذات المتعالية) إنشائياً بالدرجة نفسها التي يصبح فيها العالم إنشائياً؛ ببولنته في إنجاز واجبه «الشيء» أي كونه ماهية الكون، فإن الأنا يفسى صفته كاملاً، ولا يسمع له بأن يثبت بـ «أنا» أو عالم (54). يمكن البحث عن مخرج لا هوئي للمشكلة من جانب فكرة الله، لفظ في سره فكوة الله يصبح العالم معقولاً «المنجلى وليس المتأثر»، هو الذي يخفي ورده المبرزي¹⁴. تثير هذه العبارة مشكلة أساسية في الترجمة، الترح المترجم الفرنسي العبارة الأتية: C'est la visionnaire, et non le *contemploteur*, qui se dissout derrière la vision (56: 57). أحسب إضفاء معنى فاعلي على الكلمة (Schein). يتملأ الأمر. كما يوضحه السياق، بأنه الذي «منجلي»¹⁵ العالم، يجعله معقولاً في المتقابل، الناظر

(1) «Der Schein, nicht der Schein, liegt sich der Schein» (1)

(2) يستعمل جون غريغز القيل (Schein) بمعنى «شبه» أي «الشيء المنجلي» الذي أصبحها من ابن حوري، حيث يكتب في قص حكمة إلهية في كلمة أعجب عوفد كان الحس سبحانه أوجد العالم كله وجود شيع مسوي لا روح فيه، فكان كعرقه غير معقول، ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا وقبل روحاً إلهياً عبره -

(Schauer) هو الأنا الذي يتأمل في العالم. يمكن إنقاذ ترجمة المفرد بالصيغة
لأنه «المنجلي وليس المتأمل الذي يتفني وراء المظهر» (*C'est l'éclaircieur*).
(non le contemploteur, qui se dissolvent derrière le parêtre

من هو الله الذي يقول عنه وورثتخليق في التفكرات التالية إنه «الحافظ كل
مظهر»^(١) (٥٥، ٥٤) إنه الله العرفاني، فائق التصور، «لاهورت السعي»، كما
يرصف في الكتاب الأول من (تجربة الظلمة). إمكانية أخيرة جعل من الواقع
الوهمي للعالم «الكل»، حيث الإنسان هو المرأة والله هو الطفل المنعكس
لإطار المرأة، ينطبق هذا على اليهودية الفريديكانية كما وصفها ماركس
كولرش. لصحلي هذه المعضلة أيضاً إلى العالم السبنسوي. بالنسبة إلى
دورنسمانديخ، هذا العالم «الذي لا شيء» به واقعي سوى المظهر نفسه (٥٥
parêtre)، التشابهك المتبادل بين ظلال كل ما هو سوى الصجلي
(l'apparence) (٥٥، ٥٥)، ترجمة مختلفة، ينطبق على «الظاهرة»
(phénomène) التي نظري فستاً على الرقعة العنصرية للعالم.

تعدد مختلف الاستراتيجيات في الاختزال التي تم ذكرها «اختزال العالم
في «عدم»، وفي «الأنا»، وفي «الله»، وفي «الكل»، في الأسبوع الثاني
والثالث من العلاج أبشاً الأمر نفسه بالنسبة إلى «الدواء» القبول بأن العالم
ليس عبثاً ولا كلاً، بل هو «شيء ما» «كل واحد لا يأخذ» (هو قصد يوصفه
مفكراً أم هو غير قصد يوصفه كائناً حياً) حيثك انطلاقاً من بقائه أن العالم
شيء ما، شيء وليس لشيء، شيء وليس لله، شيء وليس للأنا، شيء
وليس الكل، لا يمكن أن يفهم شيئاً بشأمة (٥٦، ٥٦) ترجمة مختلفة.

بالتفصيل، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّدة لقبول القبح التحلي
الذات الذي مع يزول ولا يزال (س) فالتجسي الأمر جلاء مركز العالم، فكان أهم من
جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة (بين عربي، قصص الحكم، تطبق وتقدم
أمر العلا جيمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص٢٠٠٠، ص٤٨٠). (الترجمة).

من يوجد كلمات تُعبر عن حقا الواقع الخاص بالمعالم؟ نعم، بحسب دورستماخ، إنها كلمات اللغة العادية التي تحصل هذه الحقيقة في الحس السليم بأن «المعالم غير كائنة لا وجود له، وأنه كائناً في علاقة بالإنسان وبأهـ في حقيقته الواقعية، هو كائناً معالم البشر» ومعالم الله «المعالم في ذاته لا وجود له المحدث عن المعالم متناه: المحدث عن عالمنا نحن، والمحدث عن عالم الله» (76، 82، ترجمة مستقلة). نمهد لنا اللغة، بوضعها الحظيف الطبيعي للحس السليم، ما جعل التساؤل الفلسفي إشكالياً بل هو المعالم.

ب) جماعة المبحث. معنى الكلام في الأسبق الثاني من العلاج هو «المؤثر الحياء» (Wahrnehmung) الذي لا يتفصل عن رؤية العالم (Weltanschauung). الإنسان هو كائن حي، معرفة ما الحقيقة وما الإنسان شيء واحد مثلهما أن المقاربة الساعية للعالم كشفت عن مظهرها (Schein)، كذلك الكلمة الموشحة هنا هي «الخداع» (Täuschung, Irreue). كيف التيقن بأن وراء نمطينه محيياتنا (Erscheinung, Schein) ثمة ذات هي الضاس الأخير لهويتنا؟ نعرضنا هنا عقد إغراءات تناسب عدد أمراض اللهم، يقوم الإغراء الأول بلقاية الأنا في الله، من الصعب التمكن بالأساء وراء هذا الإغراء الفلسفي على نمطين الأمر بالمخالفة المتعالية للهية؟ بوحى التشديد المطحون على الإرادة بالأحرى بالتقارب مع أطروحات شوبنهاور في «المعالم إلهية ونمطية».

الإغراء الثاني، الذي ينبغي الأنا في المعالم كما يفعل بطله، ينمط عن الرقصة الكونية لإقامة الانتصار والمواد الأبدية للشيء، فيه (83، 84)، ترجمة معقدة) وهكذا يقوم المعالم، وعلى إيقاعه ترقص ضوؤنا الشاحرت بلان، وللأمانات، أنلوات الميسر والأوتان، وترسم الرقصة المحففة الدوائر من جديد بقاءها الرقصة القديمة. إذا كان هذا الإغراء يؤدي إلى ملقوي، فلا يبقى سوى إمكانية ثلاثة: أن يأخذ الإنسان على حقيقته مسؤولية ذاته، بما هي ذلك في مختلف الأقسام التي يرتادها طيلة حياته بالتحالف إلى ما وراء مصر

وورثته من أجل الاستكشاف، يمكن تمثيل هذا الإجراء الأنتروبولوجي بالعمى الحصري ببيان جون بول سارتر (الوجودية هي فزعة إقصائية) المنشور سنة (1946م).

لا يمكن للإنسان أن يتحدد بأنه مثل قطرة الماء في البحر، ولا أن يستغرق العالم، ولا يمكنه أن يكون «كل شيء» فهو شيء ما وليس شيئاً، شيء ما وليس شيئاً، فقط شيء ما، وهذا بالفعل (199: 99)، ترجمة معيّنة). يجلب فهم هذا الأمر الشفاء الذاتي الذي يحمل اسم «شفاعة المبعوث» (199: 99)، مثلاً أن العالم مملوء بين الله والإنسان، تمتد الحياة بين العالم والله. لا يمكن التعبير عن هذا الواقع البيني سوى عبر اللغة ما الإنسان، يمكن إلبائه بالاسم المُكتم الذي يتيح «مناجاته باسمه»، بالاعتراف به في فراغه، إنه الحافظ على هويته أمام الله وأمام العالم. انطلاقاً من «الاسم» يستند تاريخه الفردي، في الوقت نفسه، يقوم بإنشاء علاقته بالله والعالم. له لقب يُعبر عن فرادته بوصفه طفل الله، وله اسم عائلي بوصفه حقل في سلسلة طوبى من الأجيال. يجمع الاسم بين الكلمة المصرية للذاكرة والكلمة المصرية للآمل «يُخرج الاسم الإنسان من ذاته يصفه في الطريق الذي يملكه بالكلمة المصرية للذاكرة والكلمة المصرية للآمل، فلا يفرض وحيداً مع ذاته، يُنقّره الصدى المضاعف لاسمه في كل لحظة بأنه ليس طفل الإنسان سوى عندما لا يرغب أن يكون طفل العالم والله» (199: 71، ترجمة معيّنة).

جاء اللفظ في الله بنور الأسبرج الثالث من العلاج حول كلمة «الله». وإن كان العلامة يعرفون أن من المصحية بكتاب الإنجيلية عن سؤال ما الله؟ من عن سؤال ما العالم؟ وهذا الإنسان؟، يحصل كما لو أن صحوة السؤال ذاته هي التي تسقط عليهم «الطبعة الأولى» التي عمل أرسطو على تطويرها وادعى مشرّها أندرونيكوس الروماني (Andronicus de Rhodes) تمت عنوان «الميتافيزيقا»، كاتب قبل كل شيء «هولوجيا». كان ينبغي انتظار شوبنهاور قبل ظهور ملاحظة بجمهوره بالإكتمال. على غرار السؤالين السابقين، يتوهم

سؤال ماهية الله مع شبهة الوهم. الوهم الذي تهدى على الصمود الكوسمولوجي بوصفه مظهراً (Erscheinung)، وعلى المستوى الأنثروبولوجي بوصفه دعاية (Täuschung)، يتجلى على الصعيد اللاهوتي بوصفه «غيباً» (Phänomenologie)، أي فانتاسما يتكلمه الطفل الذي يتوهم في العنمة أو الخلاء. هو شبح. ليس الله هو مجرد إسقاط للرغبة البشرية؟ من يورد باخ إلى فرويد، كان هذا هو السؤال الجاري.

يطلق الملاحمة أنهم يمتلكون الجواب. الجواب الممكن هو «الله هو الطبيعة»¹⁴، المسماة المسيحية بين الله والطبيعة في هذه المفردة، الله معزول عن الطبيعة، أي من العالم. هذا أول فرضي لعرضي خطر في الفهم، خاص بذكر الله. يتحدث روزنشتاين عن سينوزا بوصفه دالاً لليهودي الهولندي، ويشرح في الفترات الأربعة أنه قد يستغنى، على وجه التحديد، سينوزة غوته وهرود. يطلق هينل، الذي يؤكد أن المطلق ليس جوهراً بل هو ذات، أي روح قادر على التطور الذاتي، أنه يُقرر رداً نظرياً على «إله» المسيودي، لكن، في ظل روزنشتاين، أنتجت هذه الإزاحة عرضاً جديداً في الفهم. احتزال الله في الأنثروبولوجيا وإن لم يستعبر اسم لودفيج ليويدباخ، يحصل الأمر كما لو أن الله في هذه المفردة، يُحفظ بين وبين الماهية الجنسية للبشرية في صيرورة ذاتية.

أكثر من الأفكار حول العالم والإنسان، الأفراد أكثر قوة في المساهمة بين الله والكل، للمنطق على المأزق المزدوج للاحتزال الكوسمولوجي والأنثروبولوجي. مثلما أن الإنسان والعالم ليسا الكل، كذلك ليس الله هو الكل، يقتضي هو الآخر التفكير في حدوده. ما (99-100 + 76-78)، كيان مضمّن، أي شخص. على الخلاف مما ترتب فيه فلسفة المطلق، لا يساوي هذا تأكيد الله، بل بطلان التسمية التي تُوقر إنكناية إرساء جس بين

والإنسان والملائكة. إننا نأخذ الاسم. فإن الإنسان يلكوه ويُخرج النظام في العالم. في الثورات اليهودي، الله هو يَقْوَه (Yahweh) بمعنى الرحمة والمثل. ويلوهم (Elahim) أي القنون. لاسم الله وظيفة مزدوجة فهو ينجح للإنسان أن يذكره، وهو كلام يكرّس الملائكة في ذاته ومن أجله. (1102: 47) تنهي نسبة الله سيرويه التعمد. ملاوة على حقير العالم الممتلئ عليه، وندجاجة المصل،. تُضاف 1122 في 44 و 1104: 43.

قد تبدو مختلفات هذه الأسماء الثلاثة بلا وزن مقارنة مع الجبل الرابع (للمسحة الضياء) المشتقة من ثلاث قسم متميز، يقع في مسحة المركز الاستثنائي للكتيب، الذي هو مكانة «الجبل السحري» (Zabwberg) لروبرتسباخ. «القدرة على الإحاطة بالنظرة الواحدة، المألوفة والمادية، الكرم الضلّيا والشامخة» (62-63 + 48، ترجمة معدلة) للتفكر، هي علامة سجاح هذا العلاج المعرّ عنه بالثلاثية الملائكية في «ميش العالم» و«شجاعة الميث» والابنة في الله. في واسم السفسوس، الملائكة هو دائماً «عالم البشر» وعالم الله. إلا يوجد الملائكة في ذاته. المحدث من العالم معناه المحدث من عالما نحن والمحدث من عالم الله (76 + 62، ترجمة معدلة). نجد الشجاعة في الميث مصبوها في اكتشاف الإنسان بأنه ليس طفل الانعام سوى عندما يرفض أن يكون طفل العالم والله (96 + 77، ترجمة معدلة).

«ليس العالم»، «شجاعة الميث»، «الثقة في الله»، هي الكلمات الأساسية في مراسلة روبرتسباخ، الذي لم يكن بحاجة إلى أن يلزم بمركز الامتناع، من التسلل ليعني من عرض المصدر. لقد كتبه «مركز استنشاء» هو اعتماد اللفظ. لم يكن هذا الشيش والشجاعة والمثقة أموراً يديه. كان من الواجب الظفر بها بعد حرفك طويل تمخوط فيه أثاره. يمكن استخلاص تعميمات هرميوطيقية في قراءة مسائل غريزية. على المؤول حث أيضاً أن يُبدي خبرة على الإحاطة بالنظرة الواحدة، المألوفة والمادية، للحياة الواقعة للمراسلين، والتسم الضلّيا والشامخة لأفكارهم.

2-3- العودة إلى الحياة:

على غرار آية راحة ووسية، تبدأ المحنة التعملية للمحاكمة بمجرد العودة إلى الحياة اليومية. للتعبير عن الفكرة نفسها عبر الاستعارة العلاجية بعد علاج جراحته خطيرة، للمريض الحق في التفاعلية، قبل أن يستعيد حياة عادته ويصحبه بشايطانه المهيبة. لهذا السبب يتنحى روبرتسليخ فيما بعد العلاج، يتكفل العلاج النفسي. يناسب مثلاً حقيقةً لحدود موضوع في الحياة اليومية يتعلق به الأمر مباشرة بالذات والعالم والإنسان. حادثة، يتعلق الأمر بأشياء متناثرة، تمت الإشارة إليها سابقاً. التحكم النفسي، طلب الزواج، لمرة، لحظة من الضجة. غير أن في شكل الهمس، أنه مجال يتعلق به الأمر بالحوادث القصوى. إلى جانب «اليومي» (daily)، هناك «يوم الاحتمالية» (Futuring) حيث المصانين هي الله، الإنسان، الطبيعة (1900، 197).

ينبغي التفكير بطبيعة الحال في التثبيت (liberation) ومكانته المركزية في الوصايا العشر (Decalogue). لكن ليس المنطق الديني الأساس للنسب بريد روبرتسليخ استحضاره في الفكرة، يتعلق الأمر بهم معنى للوجود، كما يُعبره الكتاب الثالث من (نصيحة المشاة)، الذي يفتقر على تأويل معطل حول الرواية النفسية، اليهودية والسيحية. في العمل النفسي، أي في المناقشة الحي الفطرية والصلاة، والظن والتفكير (1900)،¹¹⁷ تستعمل الحقائق الأساسية

(1) *Reverendy se de pas seulement admette et accepte, mais aussi «accepte»* (197) *Quel qu'elle est un acte religieux fondamental. le liturgie est aussi un lieu de passage au divin. Voir: Jean-Yves Lecaillon, *Expérience et élan*, Paris, PUF, 1994. et mon étude: «Que signifie prier religieusement?», les nouveaux cahiers, n°117 du 1994, p. 4-24.*

لا يحدقن وروبرتسليخ هي الفطرية والظن، قسبي، بل أيضاً هي «التفكير، ملاوة حتى أن النفس هو مثل ديني أساسي، هو لمحة مثل التفكير الاستثنائي طابع لا كوست، جون-لوق، الشهرة والظن، لمطبخات الجبابرة القوسية، باريس، 1994، م. ورواستي. عما معنى التفكير دينياً؟». *فدكتور الشهيدة*، العدد 117، ص 14-4، 1994.

الثالث، وهي: "له والإنسان والعالم، دون أن تُفقد وتختلط" فيصلي الإنسان ونمطي الله ويتلقى العالم ويشكر ويصلي الإنسان من جديد (Bair, 1968: 1968). يمكنهم الإنسان إيتا الإقناع الأساس لكل حيلة، بما في ذلك المظاهر اليومية الطيب والشكر. لا يكون الإنسان ذاته سوى عندما يطلب أو يتوسل، سواء كان هذا الطلب موجهاً إلى الله لم إلى أنت بشري. فممكن للإنسان أن يتوسل. حتى صمت الإنسان يمكنه أن يتوسل" (1970: 88، ترجمة مغللة).

فهو ليس قريباً من العالم سوى عندما يشكر ويحفظ. فيصبح الإنسان عالماً بمعنى المحبة (1971: 88، ترجمة مغللة). وجه المعارضة هو أن الدخلة، التي كانت أسهل المرض النفسي، تتحد هنا تسوية لا نفسياً؛ بالاحتفال بتعلم الإنسان الدخلة من بساتين الحياة. فخط بهذه الطريقة يتلجج لمجاهدة محلة الحياة التي هي حياة متجربة على نحو لا يمكن تلافيه؛ البست الحياة حياة مختلفة. فهي تجري من السمت إلى الدخلة (1973: 81). ثم بعد فوات الأوان اكتشاف السبب الخفي للمرض النفسي الدخلة من الموت. كانت (نفسية الفلاسفة) قد انقضت على وقع هذه الدخلة؛ وعلى وقع هذه التجربة يمتدح المتكسب. لماذا؟ لأن الاختلاف هنا يتبدى بين العلاج الطبيعي والشموعة أن يكون طيباً أو غليظاً، يمتدح المشهود تعبرنا من الموت. يلمنا الطبيب الأميل والمفكر الأميل العرش بهذه الدخلة دون أن نعلمنا كلمة! ألا يوجد شفاء فيه الموت حتى النعمة ليس بإمكاننا فعل أي شيء. نكر للإنسان السليم القوة على التغلب في الحياة إلى غاية الرمي، ينادي الفريزر من جهة الموت، وهو على وشك الهلاك بالهلع، يحصل على هاتمة. لا تخبر النعمة البيكة الموت سوى في "الموت المناسب". الإنسان السليم هو صديق الموت؛ يعرف أن قلوبه يجري القناع الصلب. ومن بني شقيقته، الحياة الدخلة والمستنزفة والمدهورة، سحب المتعلم المرحش ونظره أدهأ لتطفه؛ تحت سماء النعمة، عندما يتلفن حصص المتعلم، بأحد طريق الأرض في ذراعها؛ وتتلقي الحياة هاتية غداً للترنل، ويصح

الموت من الصحة إلى الأبد ويقول: "هل تتكلموني؟ إني شغيفتك" (١٩٩٥: 83، ترجمة سدة).



ترك لنا روزنشتاين صيغته الخاصة للصيغة البقولية "المعيش بالثمن"، التي كانت المخطط الناظم لبحثنا "لا يريد أن يكون ملاسماً بالعلم، بل بشراً. ولهذا العرض بالافتقار طلباً أن مدّ نظريتنا في التماسك شكل إنسانتنا" (Rosen, 1995: 49). ينتهي "الكتاب" بخاتمة موجزة موجهة إلى القارئ، واستحضرها دون شرح: "لأن هذه الظروف يمكن لوصلها بوضعها رسالة موجهة إلى قارئ هذا الكتاب، فهذا أنك جزوع أصبحت لأبناء أخطر مما يمكن أن تكون عليه. وعلى أية حال، أكرر بصورة متواصلة أنك أن تكون، الحياة في مسألة خطيرة، تعرف ذلك بلا شك. لا تعلم لأحوال بأحدك على محمل شخص من هناك أو في ما فعله أو تفكره. الأبناء التي تحدثنا عنها هي خطيرة ليست خطيرة جداً، لكن خطيرة على الرخص من ذلك. سأصرف الآن وفكرتك لمالك. ليس إلى الأبد. أتمنى ذلك. أظن أن هناك أبناء كثير، تحدثت عنها منذ لم نعدنا روابط بيننا. عندما يكون لك الوقت الكافي، نعالق أزيارني في العزلة. مرحباً بك!" (١٩٩٦: 85).



قناة افهون المتكلمين على تطبيق؟ العارام

المراجع

مراجع

- Rosenzweig, Franz. *Der Stern der Erlösung*. Gesamte Schriften. La Haye, 1970. trad. fr. par A. Derconski et J.L. Schlegel. *L'Étoile de la Rédemption*, Paris, Seuil, 1982.
- *Das Buchlein vom gesungen und vom kranken Menschenverstand*, éd. Nahum Natanel Glatzer Königslein, Taurus, Jüdischer Verlag, Amsterdam, 1984 trad. fr. par Maurice-Ruben Mayeur, *Un tel sur l'entendement sein et* [trad. fr.]
- *Foi et Savoir. Autour de L'Étoile de la Rédemption*, Paris, Vrin, 1984.
- *Die «Grüß-Grüße» an Margrit Rosenstock-Hussy*. Avec une préface de Rafael Rosenzweig. édité par Jakob Fritze et Reinhold Meyer, Tübingen. Bären, 2002.
- «Le Grégorien. Un dialogue entre le corps et l'âme», trad. fr. par Jean Greisch et François Testenavich in *Bienstock, Myriam (éd.), Héritages de Franz Rosenzweig. Nous et les autres*, Paris, L'Éclat, 2011, pp. 289-367.

Bibliographie secondaire:

- Bienstock, Myriam (éd.), *Héritages de Franz Rosenzweig. Nous et les autres*, Paris, L'Éclat, 2010.
- Sourieu, Christophe, *La conscience als. Kant, Vallinger et le* [trad. fr.] Paris, Seuil, 1992.
- Casper, Bernhard, «Von Ethik und Erlösung. Ein Gespräch zwischen Leib und Seele. Ein unvollständiger Text Franz

المصادر

- مصدر الإعلام
- مصدر المصطلحات الواردة في الخطاب
- مصدر المتن ولفظاتهم والمداخلين

t.me/afyoune

الاسم باللاتيني	الاسم باللاتيني	الصفحة
		270, 280, 282, 322
		337, 343, 353, 354
		360, 371, 381, 380
		431, 431, 472, 467
		480
أبولوس	Apollon	385, 384
أبولوس	Apollon	375
أليرون	Alcyon	181
أليزابيث	Elizabeth	304
أريستو	Aristo	220
أريستو	Aristo	181, 180
أريستو	Aristo	330
أريستو	Aristo	470, 330
أريستو	Aristo	28, 44, 46, 58, 57, 62, 70, 89, 84, 88, 91, 80, 101, 106, 119, 130, 158, 180, 180, 210-207, 209-180, 226, 218-214, 212, 227, 242, 267, 287, 141, 200, 250, 307, 308, 375, 371
أريستو	Aristo	420
أريستو	Aristo	388, 374, 209, 147, 200, 200

الاسم باللاتين	الاسم العربي	الصفحة
ب		
San Patricio	باتريشيا بات	30
Abel Salas	بابلو لاس	34
Papapapa	بابونابا	338 , 339 , 340 , 342
Jordan Suroq	بارون سورناتاي	353
Simon Pissal	باسكال بيسر	364 , 366 , 367 , 407 , 408 , 409
Michael Katerinos	باكرين ميكائيل	419
Papadakis	باباداكيس	423
Peter Suroq	براخ سوري	43
Papadakis	براكاداكيس	200
Felix Suroq	فرانكو سوري	215
Mark Suroq	مارك سوري	129 , 130
Papadakis	براكاداكيس	175 , 176
Stavros Suroq	ستافروس سوري	84
Papadakis	براكاداكيس	178
Papadakis	براكاداكيس	178 , 179 , 180
Robert Suroq	روبرت سوري	278
Stavros Suroq	ستافروس سوري	285
Stavros Suroq	ستافروس سوري	286
Stavros Suroq	ستافروس سوري	287
Stavros Suroq	ستافروس سوري	288

الاسم بالانجليزية	الاسم العربي	الاسم بالانجليزية
1118, 128, 143-148, 147	هانا هينريش	هانا هينريش
64	هانا هينريش	هانا هينريش
343, 353, 363	هانا هينريش	هانا هينريش
43, 63, 435	هانا هينريش	هانا هينريش
24	هانا هينريش	هانا هينريش
410, 452	هانا هينريش	هانا هينريش
370	هانا هينريش	هانا هينريش
113, 110, 325-327, 373, 385-386, 384, 384-385, 400, 407	هانا هينريش	هانا هينريش
226	هانا هينريش	هانا هينريش
263	هانا هينريش	هانا هينريش
304, 64, 30	هانا هينريش	هانا هينريش
226, 230	هانا هينريش	هانا هينريش
227, 228	هانا هينريش	هانا هينريش
226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000	هانا هينريش	هانا هينريش

الاسم واللقب	الاسم اللاتيني	الترجمة
D		
دانييل جاك	Jacques Tardieu	147
دانيال تشارلز	Charles Taylor	204
دانيال توماس	Giang Todd	487
دانيال توماس	Jean Tordieu	84
دانيال توماس	Jean Tordieu	207, 204, 200, 400
دانيال توماس	Thomas d'Arden	335
دانيال توماس	John Tordy	150
دانيال توماس	Thomas de Pédre	111
E		
دانيال توماس	Thomas de Pédre	12
دانيال توماس	Tordieu	300, 304
F		
دانيال توماس	Claude Gailon	240, 270, 220
دانيال توماس	Robert Jay	23
دانيال توماس	Francis Jellin	86
دانيال توماس	Hans Jacob	270
دانيال توماس	Jean Gailon	304
دانيال توماس	Étienne Gailon	204
دانيال توماس	Gilbert Gailon	577
دانيال توماس	Étienne Gailon	110
J		
دانيال توماس	Jean Le Flam	301
دانيال توماس	El Flamet	

الاسم بالانجليزية	الاسم العربي	الصفحة
27	Charles Fleming	رومانو كليم
462	Albrecht Fleckel	ريشيل أليخاند
326	Thomas Fließ	ديتير فليش
361	Stefan Flörke	ديتير فليش
247, 272, 340, 348, 477, 488, 503	Paul Flörke	ديتير فليش
407	Stefan Flörke	ديتير فليش
304	Stefan Flörke	ديتير فليش
347	Stefan Flörke	ديتير فليش
442, 448, 466, 467, 479, 478, 473, 472, 481, 480, 487, 485	Zarobach	زواربش
285, 286, 278, 240	Stefan de Cram	ديتير فليش
298, 288, 263, 24, 323, 321, 319	Stefan	ديتير فليش
300, 372, 307	Stefan-Peter Stiller	ديتير فليش
340	Stefan Stiller	ديتير فليش
362, 272, 317, 30, 472, 440, 473, 472, 301, 302	Stefan Stiller	ديتير فليش
300	Stefan Stiller	ديتير فليش
372	Stefan Stiller	ديتير فليش
300	Stefan Stiller	ديتير فليش

الاسم العربي	الاسم الألماني	التمثيل
ش		
شايوك جون	John Chapman	84
شاموكت	Chamock	388
شارلوك هولمز	Shedlock Holmes	824
شاليسوري أنسوي	Anthony Shadbury	370
شايوك أيدوت	Edith Shon	84
شكسبير رايوس	William Shakespeare	345
شلايم مانغر فريدرش	Friedrich Schlegel Schlegel	72 حاشي 1، 840
شيدل فريدرش	Friedrich Schlegel	270
شيلك بريوس	Heinrich Schlegel	400
شيسن غولفانغ	Wolfgang Schlegel	395، 396
شايغر ليمير	Ludwig Schlegel	340
شويهاود توتو	Arthur Schopenhauer	332، 199، 79، 75 ماسر 3، 483، 392 486-488، 489، 490، 491 540، 540، 540، 497
شوسر جوتفري	Geoffrey Chaucer	360
شيلتون عالم كوس	Marion Chaucer, O'Brien	273، 270، 142، 100 283، 282، 389-270 287، 286، 294، 785 387، 386، 388، 372
شيلز فريدرش	Friedrich Schiller	82 حاشي 1
شيلنغ فريدرش	Friedrich Schelling	419، 392، 128، 75 540، 423

الاسم واللقب	الاسم العربي	المهنة
ث		
ثانيس	Thaïs	17، 115، 138، 141، 142، 336
ج		
جائيس جاسي جوج	Hans-Gregor Gadow	12، 30، 35، 38، 118، 528، 574، 577
جارد جوستاين	Jostein Gards	112، جاسي 1
جاريني رومانو	Romana Garsini	181، 220
جاستي يتر	Peter Gass	473
جاليبي غاليبيو	Galebo Galebo	100
جاليبي	Galebo	430
جرايت آر تي	R. T. Galt	391
جرايل جيراو	Geraud Geraud	414
جرايل جرون	Jean Gersin	6، 10، 12، 18، 82، جاسي 1، 99 جاسي 2، 100 جاسي 2، 208 جاسي 2، 307 جاسي 2
جريفوروس القزويني	Gregorio de Nazianzen	112
جريم (الانحراف)	Lee Shun Gien	210
جروم بوجان	Johann Groll	82 جاسي 1، 448، 449، 548، 573، 581
هـ		
هارد بيكولا	Hilma Fager	36
هاغن ريتشارد	Richard Wagner	482
هاغن كرسينا	Cosima Wagner	452

الاسم واللقب	الاسم العربي	الرمز
فالدهيم يون	Paul Volcker	462
فان غوخ فان كلوف	Vincent van Gogh	479
فانيسكر ليكتور هوف	Vitor van Vitschelaar	584-582, 723
فانيزمان فريدمان	Friedrich Wilmanns	518, 488
فابريكس لافيل	Wilhelm Wilschke	112
فابلي سومرون	Steen Wul	84
فابلي ليريك	Elio Wul	-80, 68, 87, 98-92 371, 711, 88, 98, 93
فابيلير هانز	Hans Völlinger	538
فانيليان كوفيلج	Ludwig Wengert	95, 88, 82, 19, 13 358, 367, 383, 397 804-488, 488, 418 851, 848, 833-688 578, 887
فريد سيستميك	Sigmund Freud	375, 388, 393, 98 881, 488, 487, 383
فريجه فونلوب	Carl Friedrich Gauss	608, 602, 487
فلاشكس هوفيلوي	Gregory Wulke	182, 158, 158, 154 165, 177, 178, 183 488, 188, 188
فلاوير فونستاف	Carl Gustav Fink	588
فلاوير فونستاف	Fink	72, 88
فلاوير فونستاف	Friedrich Carl Fink	588
فلاوير فونستاف	Fink	73, 72, 84, 83 388, 125

الترقيمات	الاسم اللاتيني	الاسم والعقب
41, 42, 43, 44	Phyllis d'Hauterive	فيلود الأستفري
453	Erasmus Fink	هينك أوجس
501	Leobold Fomshenko	ليوبولد فومشيج
ذ		
449	Pauline Camille	كارولين دوفولف
346	Viviane Camille	كارول كاميلون
93	Barbara Camille	كاسان باربارا
379	Jean Camille	كاسيانوس بيرسا
24, 37, 82, 78, 77, 80, 93, 101, 102, 110, 137, 137, 137, 120, 120, 120, 120, 123, 141, 141, 141, 156, 156, 156	Isabelle Camille	كاملت إسماعيل
249	Camille de Solon	كاميلور ديسولون
181, 192, 183	Alma	كريمون
278, 279, 279, 279, 278, 281, 281, 281, 280, 280, 280, 280, 291, 423	Chrysippe	كريسبيوس
184, 184	Xénophon	كسينوفان
180, 182, 187, 180	Xénophon	كسينوفون
914, 329	Plume Rosemary	كلروس مكي بير
278, 284, 285	Chantal d'Assas	كلانتيس لاموسي
428	André Clair	كلير أندري

الاسم واللقب	الاسم اللاتيني	الرمز
لوفنورف، لورنس	Lofnorf, Lawrence	845
لوكاش، جون	Lukas, John	846
لوكر، جوس، بروس	Tham Luchthof, Luchthof	272, 248, 249, 232
ليتز، هنري، تاليم	Litz, Henry T. Talim	330, 331, 2, 330
ليكناس، ليمان	Liknas, Lymon	20, 119, 300, 573, 574
ليون، أليكس	Leon de Peden	23
٢		
مادوك، غوردن	Gordon Madoc	94
مارسيل، غابرييل	Gabriel Marcel	372, 800, 801
ماركس، كارل	Karl Marx	90, 303, 305, 308, 400
ماركوس، ألويس	Marcus Aurelius, Marcus Aurelius	10, 19, 20, 125, 270, 271, 274, 303, 304, 307-311, 319, 321, 322, 324, 327, 328, 329, 405, 406, 407, 408, 504, 576
ماريون، جون	John Marion	307
ماروس، ميكولوس	Miklos Maros	336
ماريون، جون، لوك	John-Luc Marion	300
ماكروبيوس	Macrobius	305, 309
ماتير، أليس	Matier, Alice	214

الاسم واللقب	الاسم اللاتيني	الاسم
مالكوم مورمان	Malcolm Morison	504, 505
ماير واينبرغ	Meir Weinberg	507
ماينكه شيندوش	Meinike Schindler	508, 509, 510
مونتسارت توليفانغ ألكانوس	Montserrat Tolifang Alcanos	510, 511, 512, 513
مور جورج إدوارد	Moor George Edward	514, 515, 516, 517
مور توماس	Moor Thomas	518
موسيس موس روفوس	Moses Mos Rufus	519
موريس	Morris	520
موتاني ميشال دو	Motani Michel du	521, 522, 523, 524, 525, 526, 527
ميرويلوس القبطي	Mirowilos le Copte	528
ميشل ميورج	Michel Meurj	529
ميشله جوق	Michele Joug	530
ميوليوني موديس	Miulioni Modis	531, 532
ميدانوس	Midianos	533
ميسر الأمل	Miser l'Amal	534
ميودولوس القبطي	Mioudoulos le Copte	535
ميون	Mioun	536
ميسوس السيتوني	Miounos le Sitonien	537
د		
داير جوق	Dair Joug	538
دوسوج حوتا	Dosoug Houta	539, 540, 541, 542-57

الاسم باللاتينية	الاسم العربي	الصفحة
د		
Oscar Wilde	وايلاي أوسكار	48 ، 49 ، 50
Alfred North Whitehead	وايتيهد ألفريد نورث	487 ، 582
Peter Woll	ويولف فريديش	157 ، 158
ز		
Gen Zenger	زاسنجر كاترين	49 ، 118-119 ، 143
Werner Zenger	زاسنجر فريد	23 ، 280
Zachary	زكريا زاكاري	376
Zachary	زكريا زاكاري	439
Zachary	زكريا زاكاري	440
Zachary	زكريا زاكاري	440
Zachary	زكريا زاكاري	440

مستند المتاح في المكتبة

العنوان	المؤلف	الناشر	السنة	العدد	ملاحظات
Agnes	Die Agnes	Agnes	1978	262	إخراج
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	40		إصدار
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	41	41	(إصدار، جزء من سلسلة)
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	42	42	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	43	43	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	44	44	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	45	45	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	46	46	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	47	47	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	48	48	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	49	49	إصدار في الفيزياء
Philosophy	Die Philosophie	Philosophie	50	50	إصدار في الفيزياء

ألماني	لاتيني	عربي	فرنسي	القيمة	ملاحظات
Land importation	Estimatio	-	Exportation viciosa	45, 38, 36	تجارة مدمية
Exportationem	Die Exportung	Pyrolo	Exportationem	93	تصدير
Erode	Das Eroden, das Lynnen	-	Erosionem	79	تآكل من الأسرار
Purification	Katharsis, die Purification	Catharsis	Purification	460, 332, 186 305, 277, 266	تنقية، تطهير
Apuratio, i motor elektor	Das Apuratio, die Vierzahlung	Apuratio	Apuratio, elektorica motorica	260	تنقية الحرق
Exportation of Jugumet	Zurückführung seiner Ueber	Reuecht	Exportation der Jugumet	345, 344	تخليق الحليم
philosophica	philosophica)	philosophica	philosophica	47, 46, 20-27 70, 48, 34, 61 40, 47, 47, 34 120, 134, 100 170, 150, 178	حكمة
compensation	Die Kompensat	-	compensation	842	مقابل

العنوان	المؤلف	الموضوع	الترجمة	الصفحة	ملاحظات
تاريخ	Elm Gendry	History	History	82, 87, 98 تاريخي، 100 مكتبي 2	تاريخي، مكتبي
تاريخ	Das Vandalen	History	History	204, 240, 299 248	تاريخي
تاريخ	Die Bruchstücke	History	History	274, 240, 100	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	177	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	204, 15	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	148-103	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	401, 342, 104	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	40	تاريخي
تاريخ	Das Jahr	History	History	107, 20, 26 310, 372, 103 2500, 478, 422 588	تاريخي، مكتبي
تاريخ	Das Jahr	History	History	44	تاريخي

إجمالي	ألماني	عراقي	فرنسي	العمانية	ملاحظات
Wash	Das Glas	Washen	Flag Glass	56, 48	ملاحظات
Porters, bath	Das Glas	Typh	Porters	250, 248, 210 200, 204, 167 308	ملاحظات
Tras	Das Wasch	Washen	Flag Wasch	178, 177, 166, 145 81	ملاحظات
Tras	Das Wasch	Washen	Wash	181, 178, 148 164, 166, 137 1428, 1383, 1171 408, 440, 432	ملاحظات
Washen	Das Wasch	Washen	Washen	161, 164, 160 1108, 1187, 1106 210, 211, 203	ملاحظات
Producers, vehicles	Das producers Producers	Producers	Producers	161, 163, 164 1605, 1602, 1161 1710, 1712, 1707 1382, 1382, 1710 378	ملاحظات

مصدر	تعداد	لغة	نوع	الفئة	العدد	ملاحظات
حكيم	204, 196, 125	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	+211, 100, 45	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	689	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	821, 826, 822	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	406, 87, 58	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	+100, 100, 100	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	101-106	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	+118, 405, 119	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	824, 828	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	185, 182, 182	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	246, 219, 188	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	+277, 282-280	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	426, 201	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	+110, 100, 100	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	500, 500, 111	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد
مجلد	401, 43-40, 279	عربي	كتاب	عقود	110	مجلد

Land	Year	Area	Population	Urban	Rural	Total
India	1951	3,287,000	361,000,000	10,000,000	351,000,000	361,000,000
China	1953	4,083,000	602,000,000	15,000,000	587,000,000	602,000,000
U.S.S.R.	1959	22,402,000	159,000,000	45,000,000	114,000,000	159,000,000
Japan	1962	377,900	103,000,000	3,000,000	100,000,000	103,000,000
France	1962	543,800	21,000,000	1,000,000	20,000,000	21,000,000
Germany	1962	247,500	19,000,000	1,000,000	18,000,000	19,000,000
Italy	1962	267,800	17,000,000	1,000,000	16,000,000	17,000,000
Canada	1962	997,000	24,000,000	1,000,000	23,000,000	24,000,000
U.K.	1962	264,000	14,000,000	1,000,000	13,000,000	14,000,000

البلد	الاسم	نوع	النسبة	القيمة	ملاحظات
				216,295,290 305,372,397 474,402,307 605,400,478 807	
Algeria, unrep. L'Algérie	El L'Algérie	Algeria	Algeria, unrep. de l'Algérie	250,254,29 324,302-201 430,358,397 345,444,841 420,401,372 443	سكانها: 14 مليون 14 مليون
Physical, social Administration	Das Prebende Administration	Prebende	(A) politische Administration	88	سكانها: 14 مليون
Religion	Das Reich	Reich	Reich	92	سكانها: 14 مليون
Life form	Die Lebensform	-	Formen der	218	سكانها: 14 مليون
Health	Die Gesundheit	Hygiene	Hygiene	18	سكانها: 14 مليون
				317,302,280	سكانها: 14 مليون

البيان	البيان	مدين	دين	مدين	دين	مدين
					322, 330, 318	
					480, 470, 323	
Capital	Die Steuerung der Charaktere	Kapital		Capital	234, 222	طرح
Notes	Die Noten	Noten		Notes	376, 64, 19, 267, 282, 276, 287, 250	ديانة
Theory	Die Theorie, das Gedanken	Theorie		Theorie	78	علمي أملي
Option	Die Meinung	Opin, Meinungs		Option	241, 240, 230 253, 282, 212, 240, 242, 281, 280, 262, 248, 287	مزن
Preparation	Die Darstellung	-		Preparation		مراعاة
Phrase, word	Die Phrase, das Wort	Logos		Phrase, words	309, 65, 59 247, 312, 1401	علمي، كلمة

العنوان	المؤلف	البلد	الترجمة	الطبعة	ملاحظات
				327, 210, 275 375	مجلد عربي
Universal student	Die deutsche Vollstreckung	Polen	Polen universelle	207-209	مجلد عربي
General master	Die Bauwirtschaft	Japan Japanische	Japanische Wirtschaft	274	مجلد حساب
Therapy	Die Therapie	Indonesien	Indonesien	481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000	مجلد علاج، طباعة
Logotherapy	Die Logotherapie, die Existenzialtherapie	-	Logotherapie	178, 44	مجلد علاج، طباعة
The history's work	Die Vollstreckung	-	La historia de la medicina, la historia de la medicina	119	العمل التاريخي للطب

إسباني	ألماني	عبري	فرنسي	ألمانية	مصري
Strongness	Die Festigkeit	Atzuga	Festigkeit	176	موتة
Obvious	Die Andererseits		Appetit	169	موتة
		Durchschnitt	Purpura	37	لحج
Vetus	Die Tugend	Atzga	Vetus	357, 248, 208 213, 288, 278 380, 391, 318	لصيلة
Arrogantia, poor appetite	Die Arrogancia, die Inappetentia	Arrogancia	Arrogancia, inappetentia	318	لنسان الكلبة
Idem	Idem	Idem	Idem	185, '18	لكر
Art, technique	Die Kunst	Technik	Art	134, 60, 34 247, 219, 205	نص، تلميح
Art of reason	Vernehmst Methode		Artes de la raison	322, 38, 24 502, 486, 414 500, 349, 504	ناب دافني
Understanding	Das Vernehmen	Verstehen	Comprehension	108, 108, 105	فهم

فارسی	عربی	انگلیسی	فرانسوی	تلفظ	معنی
فرمان	أمر	Command	Commandement	، 180 ، 184 ، 187 288	فرمان سرحد
ناله، میلاکلرل		Malheur	Malheur	، 224 ، 231 ، 232 ، 462 ، 292 ، 236 ، 431 ، 429 ، 416 #98	
امک ملایا		Malheur	Malheur	، 172 ، 180 ، 18 306 ، 234 ، 211 مایل 2، 420	
ملا		Malheur	Malheur	، 241 ، 270 ، 201 ، 237 ، 254-281 ، 277 ، 282 ، 284 ، 224 ، 204 ، 200 476 ، 474	
امک ملایا		Malheur	Malheur	18	
امک ملایا		Malheur	Malheur	، 232 ، 200 ، 46 474	

مصدر المدن والتكليم والأماكن

الاسم بالعربي	الأصل اللاتيني	الصفحة
ألمندرس (اليوناني)	Almendra	180
أليك (منطقا) (اليوناني)	Alipho	227
أليفا (اليوناني)	Alipho	70 حاشي 2، 199، 240، 340، 673، 674، 100 حاشي 4، 227 حاشي 4، 230، 299، 304 حاشي 3، 340
أريد (الأردن)	Arad	220 حاشي 9
الأردن (مرد)	Jordan	220 حاشي 9
إرميد (تركي)	Armi	340 حاشي 2
(مستورد تركي)	Armi	340 حاشي 3
الإمكتيرة (مصري)	Armenia, Armenia	340، 39
أفغانستان (مرد)	Afganistan	226
ألمانيا (مرد)	Deutschland, Alman	482، 340 حاشي 2، 541
إنجلترا (دولة)	England, Angliarvo	340 حاشي 3، 329 حاشي 9
أنزدا (اليوناني)	Onzoda	234
أورنغال (الفرنسي)	Ornthal	400

الاسم بالعربي	الأصل اللاتيني	الترجمة
جيمه (الشمسة)	Gemina	348 جيمش 1، 288 جاش 2
رواية (إيطاليا)	Ravenna, Ravenna	348، 348، 348
روسيا (دولة)	Russia	448
روما (إيطاليا)	Roma, Roma	43، 42، 62، 174، 232، 290 جاشة، 348، 373، 374
رومن (ألمانيا)	Roman	448
الراعي (نهر)	Rhein, Rhin	31
سانس (ألمانيا)	Sans	451
سراسبورغ (فرنسا)	Strasbourg	374
سكولدن (النرويج)	Scolten	498
سراسي (بلاد الخصال، بريطانيا)	Sorachi	441
سويسر (دولة)	Suisse	348 جاش 1، 463
سوييلسا (ألمانيا) والهولندا	Schweiz	80
سيلس - ماريا (سويسرا)	Sils-Maria	462
سيفلايلا (بحيرة) (سويسرا)	Lac de St. Moritz	463
شارتر (فرنسا)	Chartres	40
شيفتارد (جبل) (سويسرا)	Schaffhausen	133
غوتنغن (ألمانيا)	Göttingen	541
فرانكفورت (ألمانيا)	Frankfurt, Frankfurt	546، 690
فرايبرغ (سويسرا)	Freiburg, Fribourg	28، 67، 128، 443، 545، 567، 875

الاسم بالعربي	الأصل اللاتيني	الصفحة
فرنسا (دولة)	France	57, 223, 229, 552, 513 حاشي 1, 348 حاشي 1
فلسطين (دولة)	Palestine	378 حاشي 5
فيليبينغ (سويسرا)	Fulberg	49, 125
فلورنسا (إيطاليا)	Firenze, Florence	348
فيتا (النمسا)	Vienne, Vienne	428 حاشي 1, 484, 488, 490, 508 حاشي 1, 522, 509
القدس / أورشليم (للمسكون / إسرائيل)	Quod/Jerusalem	380, 573, 574, 576 حاشي 3
القسطنطينية (للمسكون / تركيا)	Constantinople	388 حاشي 2, 395, 396
كاسل (ألمانيا)	Cassel	547, 553
كاسبريدج (إنجلترا)	Cambridge	497, 499, 501, 502
كراكوفيا (بولندا)	Cracovia	498
كلتا (دولة)	Clusula	548 حاشي 9
كوبنهاغن (الدانمارك)	Copenhagen	417, 419, 420
لايبزيغ	Leipzig	462
لسبون (جزيرة) (اليونان)	Lesbos	233
لندن (بريطانيا)	London, Londrum	493
لوكسمبورغ (الوكسومبروغ)	Luxembourg	390
لوفينيل (فرنسا)	Louvain	31
لنستر (تركيا)	Lynceus	34
لنيس (النمسا)	Linz	496

الاسم بالعربي	الأصل اللاتيني	المساحة
مهر (دولة)	Merano	378 عامر 2
مكدونيا (دولة)	Macedonia	331 , 344
مونيخ (ألمانيا)	München	683 , 452
مينيني (أورنات)	Minerva	223
ميليوريس (أوكرانيا)	Milioris	216
ميونخ (ألمانيا)	München, Munich	641
نابلي (إيطاليا)	Napoli, Naples	332 , 232
نارويج (نرويج)	Narvik	500 , 487
نابسا (نرويج)	Namsdal, Namsos	901
نورنبرغ (ألمانيا)	Nürnberg, Nurnberg	60
نيوكاسل (إنجلترا)	Newcastle	901
نورفولك (إنجلترا)	Norfolk	200 , 291
نورفولك (إنجلترا)	Norfolk	38
الهند (دولة)	India	333
نيويورك (الولايات المتحدة)	New York	466
البرموك (الولايات المتحدة)	Yarmouk	232 عامر 2
اليونان (دولة)	Greece	29 , 30 , 41 عامر 8 , 43 , 52 , 53 , 60 , 70 , 86 , 105 , 127 , 223 , 247 , 250 , 770
بنما (الولايات المتحدة)	Panama	582 , 653



تليجرام



سور الزينة

تليجرام



نواصي في بحر الكتب



هذا الكتاب هو تحيين لمبحث قديم في حُلّة جديدة وفي طبعة منقّحة. عرف القدماء، اليونان على وجه التحديد، سلوكاً هو «العيش بالتفلسف»، في ما وراء التصوّر النظري للفلسفة؛ وقام المعاصرون (مارتا نوسوم، بيير هادو، أندري جون فولكه، ميشيل فوكو، جون غرايش وغيرهم) بإعادة التفكير في هذا المبحث القديم بأساليب جديدة ومصطلحات راهنة. وجه التماثل بين المعالجات القديمة والتأويلات المعاصرة هو أن الفلسفة لا تُختزل في نسق منطقي من الاستدلالات والبراهين، بل هي طريقة في العيش تقوم على ثلاثة أساليب أساسية هي التجربة والرياضة والعلاج. قام غرايش، بالاعتماد على الفلاسفة المعاصرين الذي اعتنوا بالمسألة بقراءة النصوص القديمة، بالنظر في جوهر «التجربة الفلسفية» كما مورست عبر العصور، ثم «الرياضة الروحية» بدراسة علاقة الفلسفة بالتجربة الروحية، الدينية منها والميتافيزيقية، وأخيراً «العلاج» بتحليل ما سُمي عند القدماء الطب الروحاني وترجماته المعاصرة إلى الطب الفلسفي، وكيفية علاج أمراض النفس بمناهج فلسفية هي إجراءات عملية من التفلسف والتبادل الرمزي واللغوي، بمعنى دور الكلمة في علاج النفس ودور المفهوم الفلسفي في تصحيح التصوّرات والأحكام والظنون.

جون غرايش: ولد في مدينة كوريش (نوكسمبورغ) عام 1942. أستاذ الفلسفة بالمعهد الكاثوليكي باريس. واحد أهم المتخصصين في التأويلات والتأويلات المطلقة على الفلسفة والدين. من أشهر أعماله الأنطولوجيا والزمانية: مدخل إلى تأويل كامل للوجود والزمان لهايدغر (1994م) والموسم المتوحد وأتوار العقل: ابتكار فلسفة الدين، في ثلاثة أجزاء (2002-2004م).

محمد شوقي الزين: باحث جزائري متخصص في الفلسفة والنصوف.

